بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ابد الآبدين ودهر الداهرين **وبعد** فيقول العبد العاثر محمود بن جعفر بن باقر الميثمي مسكنا والكرمانشاهي مولدا والعراقي موطنا انه لما كان علم الاصول هو الباحث عن حال المرجع للمتحري في الاحكام الفرعية من حيث الذات تارة ومن حيث الوصف اخرى وكان مما افاده العالم العريف والفاضل الغطريف النحرير فريد عصره حتى اعترفت علماء الخاص والعام بفضله وعلمه حتى انقادت العلماء لرتبته المصطفى ومصطفى [illegible] الاكرم وسناد الافخم واستاد الاعظم الشيخ مرتضى بن الشيخ محمد امين الانصاري التستري الغروي [illegible] مولدا وموطنا ومسكنا في [illegible] من تحقيقات [illegible] ما [illegible] ومخفيات [illegible] في سلسلة [illegible] المحكم الاخير [illegible] الماضين مما وصل الينا من كتب اصحابنا المحققين رضوان الله عليهم اجمعين [illegible] العلماء بالقبول وتداول في الاعصار واشتهر اشتهار الشمس [illegible] الرابع [illegible] القسم الثاني وهو الباحث عن حال المرجع وصفا الكونه في تحقيق احكام القطع والظن والشك اللاتي هي من اوصاف الادلة مفاد [illegible] في تنقيح مهمات القسم الاول وهو الباحث عن حاله من حيث كونه عقلا ونقلا او اجماعا وكتابا اثرا وخبرا عاما وخاصا [illegible] المباحث الفقهية والمعجمة الكاشفة عن حال الدليل اعتبارا وافادة لما هو معتبر في نفسه من القطع او ما يرجع في القسم الثاني عن اعتباره ولو في الجملة كما لا يخفى على من له ادنى تتبع الا في صفات الخطابة وما حفظ منه حرف الا متفرقا كاللؤلؤ المنثور في دفتر او دفتر سابر [illegible] الفضلاء المفادة ولوح خاطرا وخواطرهم النقادة والكلمات التي اطراه من ان تنسج على منوالها عناكب النسيان ولا الرياش محفوظة من ان تطرح او راقها في زوايا الهجران اذ لم تنسج نسج المؤلفين ولم ترتب ترتيب المصنفين المتداول كي يزداد الكتاب بها شوق المشتغلين لرد العلماء الكاملين فاجمعت ان اجمع الدرر من هذا المقال باحثا على هذا

ما سمعت من جنابه شفاها وخطابة او وصل الينا امانة او كتابة فرثت من سياق المجد الى اقصا ذخايره ومعارفه وافلاذه الاساس من عيون الطايفة فرتبته ترتيبا مناسبا لدرره وموافقا لزبره وغيره بان جعلته كالجزء الاول من خطته والمجلد الاول من كتابه فقسمته على ابواب ومقدمة كترتيب كتابه على ابواب وخاتمة لضرورة التجانس كما افاد ذلك في مقدمة وخاتمة وبابين كي يكون الجزءان من كلامه وشطرا من رايه حقا وادبا وكما في الاصول الاخبار فيجمع بحمد الله مدونا من جواهر الزوائد وبحرا من نفائس الفوائد مشتملا على مقدمة وخاتمة وبابين ومجموعا لجوامع شتات وحاويا لذوات لطائف الحروف وبواقي الكتابين مذاكرة من لطائف العليل ومروي الغليل عن الامام الموجود في هذه الايام لاحتوائه على ما ينبغي من دقائق الحقائق كرد [illegible] وهذا الكتاب بلا حاجة في كل باب الى الحق والصواب كان حقيقا بان يجمع بكل كتاب وان امكن ان يقال في حقه لتاخر عصره ولو قبل مكانها تلك حيلة بعدت شقة التحقيق قبل التندم ولكن بكت قبلي فهيج لي البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم فنفع الله به المشتغلين بمسائل الحلال والحرام خصوصا الولد الاعز الحبيب محمد المدعو بالتقي جعله الله من سبل المتقين بمحمد وآله الكرام صلوات الله عليهم الى يوم القيامة فعلى الله اتوكل وبه الاعتصام **اما المقدمة** ففي بيان حال التقليد في بيان الحجة وذكر اقسامه واحكامه المتقدمة طبعا على ما يرجع فنقول ان الله سبحانه اذ خرج مقلد ومجتهد الحجة مقلد المكلف وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد او مجتهد فهنا مقصدان **المقصد الاول** في المقلد وهو المقلد بالفتح ماخوذ من التقليد فالكلام تارة في حكم داخل في الاول وثالثة في الثاني واخرى في المقلد ويتقدم الكلام فيه على الكلام في محله وطرفيه لتوقفهما على تحقق معناه فنقول **فالكلام اولا في التقليد** فاعلم ان

التقليد لغة جعل الغير ذا قلادة ومنه تقليد الهدي وفي الاصطلاح هو اخذ قول الغير في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم واحترز به عن اخذ المقاصد من انه قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وعن النهاية والاحكام وشرح المختصر كان العالم انه العمل بقول الغير من غير حجة ومثله الاخذ كالاخذ من العامي المجتهد بقول غيره وذكروا ان الرجوع الى قول النبي صلى الله عليه واله وسلم ورجوع العامي الى المفتي في تعريف التقليد نظرا الى ان المراد بقيد كونه من غير حجة عدم الحجة على خصوص القول لا عدم الحجة على وجوب الاخذ لان تلك الحجة على حكم التقليد

الى الوجوب والا ففي الرجوع هو الاخذ بقول المجتهد من غير حجة ثم الرجوع الى قول النبي صلى الله عليه وآله والامام الى اخذه
من غير حجة بل بعد ثبوت صدقه بالمعجزة فيكون حجة معه نعم لا يدخل في التعريف المذكور العمل بقول البينة والمترجم
واهل الخبرة واهل الحدود لما تقدم عن صاحب الفصول ثم اعلم ان بعضهم عرف التقليد بالعمل بقول الغير كما
عرفت بل نسبه بعضهم الى علماء الاصول وعرفه آخرون بقبول قول الغير وثالث بالاخذ بقول الغير ورابع
بالتزام العمل بقول الغير ومثل ذلك كله اختلاف في التعبير ويرجع الى واحد وهو تطبيق العمل على الحركات والسكنات
على قول الغير بارجاع الكل الى ما هو ظاهر لفظ العمل فيكون المراد من الاخذ والقبول الاخذ والقبول في مقام العمل
او المراد الالتزام والتعبد بمقتضاه كما هو ظاهر لفظ الاخذ والقبول ولذا نسب بعضهم الى علماء الاصول الاول
اختلاف في المعنى وان المراد من الاخذ بقول الغير وقبوله هو الانقياد له وجعله حكما في حق نفسه
والتزامه على العمل به عند الحاجة والحاصل ان التقليد في اصطلاحهم هو مجرد الانقياد والاستناد والالتزام
القلبي او العمل الخارجي على طبق قوله او يكون معناه مختلفا فيه بينهم وكيف كان فالمهم التعرض لمعناه فان
الظاهر من كلام كل من عرفه بالعمل كما عرفت هو الثاني وصريح جماعة من متأخري المتأخرين هو الاول حيث صرحوا بتحقق
التقليد باخذ الفتوى للعمل بها عند الحاجة وان لم يعمل بعد وفرعوا على هذا المعنى بعضا من احكام التقليد
منها حكم الرجوع عن التقليد والبقاء على التقليد بعد موت المجتهد ويشهد للقول الاول ان الظاهر عدم الخلاف
في معنى التقليد في الاصطلاح نعم كلامهم صريح في كون العمل مبنيا على الاعتبار في العمل به بل ربما يظهر من بعضهم ارادة
بالعمل اخذ بعضه ولذا لم ينبه احد على وقوع الخلاف بينهم في ذلك بل عرفت نسبة بعض تعريفه بالعمل الى علماء
الاصول ويؤيده استدلالهم على حرمة التقليد بالادلة على المنع من العمل بغير العلم ويشهد للثاني كونه اوفق
بالمعنى اللغوي والظاهر في عرف المتشرعة ولذا يقال ان فلانا وقع منه تقليد الا ان يراد انه وقع على وجه التقليد
وقد يقال انه لو كان التقليد هو العمل امتنع ان يقع العمل على جهة الوجوب او الندب اذا كان مما اختلف فيه
المجتهدون كفعل الجمعة بل امتنع ان يكون يقع مشروعا اذا كان مما اختلف في شرعيته كصلوة الجمعة في زمان
الغيبة وصلوة المقصر في اربع فراسخ فانه لو توقف وقوع العمل على صفة الوجوب بل المشروعية على التقليد ولا يتحقق الا بالتقليد سابقا

تحقق التقليد

تحقق التقليد على العمل لزم الدور ويسلم توقفه على الاخذ بالفتوى ومنع صدق التقليد عليه كما ترى ويكفي دفعه
بان مشروعية العمل او وجوبه يتوقف على وقوعه على جهة التقليد لا على سبق التقليد فاذا فرضنا ان هنا
مجتهدين احدهما يرى وجوب الجمعة والآخر يرى وجوب الظهر فالمكلف مخير بين ايقاع الجمعة وجوبا
على جهة التقليد للاول وبين ايقاع الظهر كذلك على جهة التقليد للثاني وكذا الحكم في غسل الجمعة مثلا
فانه يتخير بين ايقاعه ندبا تقليدا لنادبه وبالجملة فلا يتوقف العمل على سبق صفة الوجوب بل يكفي
ان يكون المكلف اتى به على وجه الوجوب فافهم اذا عرفت موضوع التقليد **فاعلم** ان المعروف بين
اصحابنا ان حكم التقليد هو الجواز بالمعنى الاعم ونسب الى بعض اصحابنا القول بالتحريم ويحكى عن بعض العامة ايضا
والحق هو الاول للادلة الاربعة اما الكتاب فآية النفر والسؤال والسنة المتواترة الواردة في الاذن في الافتاء والاستفتاء
عموما وخصوصا منطوقا ومفهوما واما الاجماع فالمتواتر نقله عليه واما حكم العقل بانه بعد بقاء التكليف
انسداد باب العلم وعدم وجوب الاحتياط للزوم العسر اذا دار الامر بين العمل على الاجتهاد ان امكن الذي
يتمكن منه العامي والعمل على الظن الذي يتمكن منه المجتهد كان الثاني ارجح لكونه اقرب الى الواقع لكن العمدة
من هذه الاربعة وسطها الاجماع والسنة ثم التحقيق ان التقليد انما يجب مقدمة لامتثال الظاهري
للاحكام الواقعية لانه هو المستفاد من جميع الادلة وليس له وجوب نفسي ولا شرطي للعمل شرطا شرعيا
ويترتب على ذلك امور **منها** انه لو لم يتنجز على المكلف الاحكام الواقعية لغفلته عنها راسا وعدم علمه
الاجمالي بها فلا وجوب للمقدمة لعدم وجوب ذيها **ومنها** انه لو احتاط العامي واحرز الواقع في
عمله صح عمله وترتب عليه اثره سواء كان من المعاملات او العبادات اما الحكم في المعاملات فهو واضح
لان المقصود منها ترتب الآثار على اسبابها الواقعية والمفروض احرازها بالاحتياط مع ان وقع العقد
بالعربي تحرزا عن الخلاف في اعتبار العربية فيها فلا وجه لعدم ترتب الاثر الواقعي عليه واما العبادات
فالاقوى فيها ايضا ذلك وان كان ربما نسب الى المشهور خلاف ذلك وحكي عن السيد الرضي ره في مسئلة الجاهل
بحكم المقصر دعوى الاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي باطلة وعن اخيه السيد المرتضى ره

تقريره على هذه الدعوى لكن الاقوى خلافه وعدم ثبوت هذا الاجماع بل في شمول معقده لما نحن فيه تامل
ووجه المختار ان المقصود بها اتيان المأمور به بقصد القربة وهذا حاصل مع الاحتياط فيسقط وجوب
التقليد فيها ودعوى لزوم التقليد فيها على العامي ان كان من جهة اشتراطه فيها شرعا فلا دليل عليه بل
الدليل على خلافه من اطلاقات الاوامر واطلاقات ادلة الاطاعة ومقتضى المشهورة من ان المكلف لا يخلو
مجتهد ومقلد ان اريد منها وجوب انتهاء العمل الى احدهما فهو حق الا ان الاكتفاء بالاحتياط في خصوص المسائل
لا بد ان يكون من تقليد او اجتهاد وان اريد منها وجوب الاجتهاد او التقليد في كل على الخصوص فهي من
المشهورات التي لا اصل لها وان كان من جهة لزوم نية الوجه في العبادات وهي موقوفة في حق العامي
على تميزها بالتقليد ففيه انه لا دليل على اعتبار نية الوجه بل الدليل على خلافه من اطلاق الاوامر وبناء العقلاء
على الاكتفاء بها في الاطاعة توضيح الامر في ذلك ان نية الوجه وهو الوجوب او الندب لا يعقل ان يكون
ماخوذا وملحوظا في ذات المأمور به المتصفة بالوجوب او الندب لان نية الوجه مما يلحق المأمور به بعد تعلق
الامر به فلا يعقل اخذه في موضوعه فيتعين ان يكون على تقدير اخذه في العبادة ماخوذا وملحوظا في
غرض الآمر وداعيه على الامر كما ان اعتبار نية القربة في العبادات على هذا الوجه بمعنى ان داعي الآمر
وغرضه هو ايقاع المأمور به بعد الامر بقصد التقرب وامتثال الامر لا ان الامر يتعلق باتيان الفعل
بقصد التقرب ثم ان الاصل في الامر بالشيء ان يكون الغرض منه نفس حصول المأمور به لانه المتبادر عرفا
ولغة ولهذا لو شك في اعتبار نية التقرب كان مقتضى الاصل عدمه ثم اذا ثبت وجوب نية التقرب وكون
العمل من العبادات ثم شك في اعتبار نية الوجه في الداعي بمعنى ان الداعي هو مجرد اتيان المأمور به على وجه
التقرب المطلق او هو مع قصد التقرب على الوجه الثابت له من الوجوب والندب كان اللازم الرجوع الى الاطلاقات
وادلة الاطاعة المتحققة في عرف العقلاء باتيان الفعل لمجرد كونه مقربا الى الله تعالى من غير تعرض للوجه الثابت
له وقصد ذلك الوجه نعم لو ثبت من الخارج دليل من اجماع او غيره على عدم كفاية الاحتياط كما هو الظاهر
فيما اذا كان الاحتياط يحصل بتكرار العمل الواحد مرة او مرات متعددة كشف ذلك عن ان الداعي على

الامر بذلك العمل

الامر بذلك العمل هو الاتيان به مقرونا بقصد وجهه والحاصل ان الاحتياط قد يحصل باتيان الفعل مستجمعا لما
يحتمل دخله فيه وقد لا يحصل الا بالاتيان بامرين يعلم بكون احدهما هو الواجب والآخران قد يكونان ماهيتين
متغايرتين كالظهر والجمعة والقصر والاتمام وقد يكونان فردين لماهية واحدة نحو الصلوة تارة مع الجهر بالبسملة
وتارة مع اخفاتها على احتمال الوجوب والتحريم في الجهر بالبسملة والاحتياط في الاول لا ضير فيه على المختار ولم يقم
على بطلانه دليل بل الشهرة غير متحققة على خلافه فضلا عن الاجماع المتقدم عن السيدين قدهما والاحتياط على الوجه
الثالث الظاهر ان المشهور عدم صحته بل لا يبعد دعوى عدم الخلاف فيه بل قد يدل على بطلانه لزوم تكرار العبادة
مرات عديدة بحيث يعلم من طريقة الشرع عدم مشروعيتها واما الاحتياط على الوجه الثاني فالظاهر عدم انعقاد اجماع
على بطلانه خصوصا اذا علم ان المجتهد لغاية ما يقتضي ان الاحتياط يقتضي ان يأتي بعد الفعل المبني وجوبه بالفعل الآخر على
نية القربة فالحاقه بالاول في الاكتفاء به عن التقليد لا يخلو عن قوة لكن الاحوط في الجميع عدم الاكتفاء بالاحتياط خروجا
عن الخلاف **ومنها** انه لو لم يبن على احراز الواقع بالاحتياط مع ترك التقليد لكن اتفق مطابقة عمله للواقع
صح عمله وترتب عليه الاثر اما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فمع فرض تأتي نية التقرب منه حين الشروع من غير تزلزل
بين القاصر والمقصر في ذلك ولا في سقوط العقاب نعم الفرق بينهما على مخالفة العمل للواقع فان المقصر يستحق العقاب
مطلقا مع وجوب الاعادة والقضاء عليه عند انكشاف المخالفة والقاصر لا يستحق العقاب وان وجب عليه الفعل ثانيا
مع انكشاف الخلاف ثم الحكم هنا بالصحة اولى منه في الاحتياط لان المحتاط لا يتمكن من نية الوجه بل غاية ما يحصل
نية القربة والاتفاقي يحصل منه قصد التقرب بالعمل الخاص بل يقصد حصول التقرب من فعل هذا او فعل الآخر كما في
الاحتياط بتعدد العمل او تكراره بخلاف نحو فان من يتعلم الصلوة من ابويه ويفعلها بنية الوجوب ثم صادف الواقع
فقد اتى بالواجب مع قصد وجهه نعم قد يدعى ان هذا الاتيان من القاصر او مع تفطنه بوجوب التقليد واحتمال كونه
هو ممن يجب الاخذ عنه مما لا يتأتى من ابويه كيف يتأتى منه نية القربة لكن الانصاف امكان فرضه فان كثيرا
من المقصرين يعتقدون ان ما يفعلونه مع التقصير فيها مقرب بل قد يتهاونون حتى في العبادة كالغصب في
مكان الصلوة او في الطهارة لكنهم يأتون به اعتقادا منهم انه مقرب وان فعله خير من تركه وان فرض ...

لكن دون ثواب الفرد المباح وكذا من لا يحسن قراءة الفاتحة والسورة فانه يصلي في سعة الوقت وان بني على عدم جوازه و
الحاصل انا نجد منهم نية القربة مع تنبيههم بعدم كونه هذا الفعل مقربا ولعله من تسويل النفس لكن الظاهر كفايته اذا طابق
الواقع الملاقي ثم المخالف في العبادات نحو المشهور وفي المعاملات بعض المعاصرين حيث زعم خلافا للمشهور بل الا
ان المعاملة الواقعة لا عن تقليد ولا عن اجتهاد لا يترتب عليها اثرها الوضعي اذا كان ترتب الاثر عليها من المسائل الخلافية
بين المجتهدين مع اعترافه بان المعاملة التي يترتب عليها الاثر اجماعا من دون خلاف يعتبر في صحتها احد الامرين
وفرق بين الشبيه باه للمعاملة الاجماعية بكون صحتها واقعية غير تابعة لاجتهاد مجتهد بخلاف المعاملة المختلف في صحتها
فان الصحة الواقعية فيها غير معتبرة بالنسبة الى الجاهل لعدم تعلقه بالواقع فهي ملغاة بالنسبة الى المكلف عند عدم سبيل
الجاهل من ثبوتها واقعا واما الصحة الظاهرية فتحققها بجهة التعلق الاجتهاد او التقليد فيجب التقليد ولا
ولا صحة وعدم الصحة يكفي في الفساد فلا يقال الان الفساد ايضا كالصحة في ان الواقعي منه ملغى والظاهري منه تابع
الاجتهاد او التقليد المفروض الانتفا لان مجرد عدم ثبوت الاثر للمعاملة كاف في الفساد والحكم بالفساد حتى يقال
ان الصحة لا تحتاج الى الاجتهاد او التقليد فكذلك الفساد بل المراد ان هذه المعاملة الخالية عن التقليد اذا عرضت
على المجتهد بحيث لا يجدها جائزة الوقوع للمعاوض بمعنى ترتب اثرها الفعلية الاجتهاد او التقليد بحكم بكونها غير مؤثرة
وهو معنى الفساد لكن فساد هذا القول غير خفي لمنع ما ذكره من الغاء الواقع بالنسبة الى الجاهل لان الجاهل المتصف بلا
العالم اجمالا بوجود واجبات ومحرمات يجب عليه امتثال تلك الاحكام فعلا ولكن حصوله قبل الاجمال الى الغير
بعلم تفصيلا بحيث انه اذا وقع معاملة ولم يتفحص في معرفة حكمها تقليدا او اجتهادا حمل الاجمال بنقل اليه تلك المعاملة
وان كان في الواقع مال الغير واما اذا وقع معاملة من دون اجتهاد او تقليد فاتفق مخالفة للواقع عوقب على
اكل مال الغير عصيانا للمحرمات الواقعية اما اذا اتفق موافقة الواقع فلا وجه لعقابه لما عرفت من عدم وجوب التقليد
لا مقدمة فيسقط وجوبها عند تحقق ذي المقدمة بدونها ثم اذا رجع الغافل الى المجتهد وافتاه بصحة تلك المعاملة
وكونها سببا واقعيا حمل الترتيب الاثر عليها بعد ذلك وان لم يكن كذلك في الواقع ثم عاملته بمخالفة الشرع
في الواقع يعاقب على امر الاسابقة هو اوقعه عن تقصير وهكذا من المعامل المتقدم ان فوى المجتهد بصحة تلك المعاملة نظير

في نفس الفعل

فالصواب يقال ان كونه مثلا لا يحتاج الى دليل منشاؤه هذا التوهم انه يعتبر في الصحة عند اصحاب الوقوع محلوها او انها
بالتقليد والاجتهاد وان كان في الواقع صحيحا وقد عرفت فساده وان الاجتهاد والتقليد طريقان مجعولان
لاحراز الواقع فكلما ثبت وقوع عمل على طبق الواقع باحد الطريقين يرتب عليه اثاره من حين الوقوع كالواثبت صحته بالطريق
الغير المجعول وهو العلم بالواقع واما الكلام في المقلد بالكسر فاعلم انه لا اشكال في انه يجوز التقليد للعامي
الصرف وكذا العالم الغير البالغ رتبة الاجتهاد وهو واضح وفاقا منا وهل يجوز لمن له ملكة الاجتهاد التقليد
لم يجتهد فيه فعلا ام يتعين عليه الاجتهاد فيه ان المعروف عندنا العدم بل لم ينقل الجواز عن احد منا وحكي
عن الفنا على اختلاف منهم في الاطلاقات والتفصيلات المختلفة ثم اختار الجواز بعض سادة مشايخنا
وعمدة ادلة القائلين بالمنع الاصل بتقريرات وعموم الادلة الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
خرج منه القاصر عن ذلك وعمدة ادلة الجواز استصحاب جواز التقليد وعموم ادلة السؤال عن اهل الذكر ولا يرد
عليها انصرافها الى وجوب المتيقن في حقه بالاحكام على جواز الاجتهاد في حقه لان جواز الاجتهاد في حقه لا ينافي
وجوب التقليد عليه مالم يجتهد لدخوله في عنوان الجاهل وربما ابدى ذلك بل استدل عليه باستمرار السيرة من زمان
الائمة عليهم السلام الى ما بعده على الرجوع الى الفتاوى الغير المتمكن من الاجتهاد ورفع الحرج على المجتهد لو الزم
تحصيل جميع مسائل اعماله بجهد وجوب الملكة فيه وبرد على الاستصحاب ان صحة التقليد انما كان لموضوع الاحكام
من الاستنباط ولا شك في ذلك في زواله وبالتقي في جملة الا استعداده في مثل هذه المواضع لا يجري الاستصحاب
هنا ثم ظاهر المشهور اجراؤه في امثال المقام والجواب عنه ان عمومات وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة
حاكمة على الاستصحاب فان قيل ان عمومات حكمها على الاستصحاب اذا كان خروج العامي عنها من جهة حكم العقل
بقبح تكليف العاجز اذ حينئذ يبقى غيره الى الخروج بالشرع ولا نعلم ان حكم المخصص باق الى ان يصير مالكا بالفعل
الى ان يصير مالكا بالقوة فيقتضي استصحاب حكم المخصص بقاؤه وليس هذا من قبيل استصحاب حكم المخصص في زمان
الشك في بقائه بالتوقيت في محله قلت هذا حسن لو كان الشك في الحكم من جهة الزمان او من جهة شمول العام
للعنوان المسبوق بعنوان المخصص فنقول في المقام ان الاصل بقاء حكم المخصص اما لو كان الشك في شمول العام

لعنوان مقابل لعنوان المخرج الا انه قد يكون مسبوقا به فان المرجع هنا اصالة العموم فان العالم المتمكن من الاجتهاد
المنطبق عنوان هنا مقابل العامي قد يكون مسبوقا بوصفه لا يكون كما ضمن بلغ الحلم عالما متمكنا من الاجتهاد فان مرجع
الشك هنا الى وحدة المخرج وتعدده لا الى بقاء الحكم في الزمان اللاحق للمخرج وعدمه ما قدمه افتهم واما عدم وجوب
السؤال ووجوب قبول انذار المنذرين فان المامور بسؤال اهل الذكر غير اهل الذكر والمراد به على تقدير كونه اهل
العلم هو المتمكن من تحصيل العلم بمجرد المراجعة الى الكتاب والسنة لا العالم بالفعل ومع ذلك فالمامور بالسؤال من لم يتمكن
من تحصيل العلم بمراجعة الادلة فيختص بالعاجز عن الاجتهاد وقوله تعالى ان كنتم لا تعلمون لا يدل على ارادة اهل العلم
المنطبق معنا فان المفسر اهل الذكر بالائمة صلوات الله عليهم فدلت على وجوب رجوع كل احد الى الائمة عليهم السلام او الى
خرج عنه العاجز عن ذلك وهو العامي ولا تنعقد ادلة المنع لا الجواز واما اية النفر فان فرضنا دلالتها على وجوب قبول
الخبر الواحد فهي حينئذ من ادلة المنع لا الجواز كما لا يخفى لدلالتها على وجوب متابعة الخبر الواحد حتى على من يقدر على
خصوصه لخروج العامي ورجوع العالم المتمكن فالمكلف بالمتابعة والرجوع الى الاخبار ليس الا العالم الملكي وهو
المقصود وان قلنا بعموم الخبر والفتوى فنقول ليس في الاية تعرض لتفصيل من يجب انذاره بالافتاء ومن يجب انذاره
بالاخبار والملازمة سوق بيان حكم اخر وهو وجوب الانذار عليهم ووجوب الحذر على المنذرين واما ان المنذرين
المنذرين في الحذر وان حذر بعضهم بالاخبار وبعضهم بالفتاوى فليست الاية مسوقة له وان قلنا
بالفتوى فنقول ان الظاهر من جعل الانذار بالفتوى غاية للتفقه او النفر عجز المنذرين عن التفقه ولو بالرجوع
الى اخبار المنذرين فيختص بالعاجزين عن الاجتهاد الا ان يقال ان حصر الغاية في الافتاء مبني على اغلب
العجز عن الاجتهاد لكن لا يجوز ان يخصص العموم بالعاجزين لاجل هذه الغلبة لان عام الاصولي لا يحمل
على بعض افراده بمجرد الغلبة هذا مع انه يجري ما في مسألة حجية الخبر الواحد من عدم دلالة الاية على حجية
الانذار الذي لا يفيد العلم للمنذرين سواء كان بطريق الاخبار ام بطريق الافتاء وذلك لان الاخبار المعتبرة
المستفيضة المتوقع المشتملة على الاية على وجوب تحصيل المعرفة بالامام عليه السلام في زمان الحجة لمن بعد من بلد الامام
فانظر هناك او راجع باب ما يجب على الناس عند مضي الامام عليه السلام من اصول الكافي والباقي لحمل الاشياء عنه والمناظرة

الواقعة فارجعوا

الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم فالجواب انا نقول ان المجتهد بالملكة من الرواة
فهو مامور بالرجوع اليه لا بالرجوع الى غيره هذا اذا قلنا ان المرجع الى الخوام وان اريد الرجوع الى رواياتهم
كان دليلا على المنع لا الجواز حيث يجب على الكل ارجاع العمل بالروايات خرج العاجز عن ذلك واما ما ذكر من قيام
السيرة وان العلماء لا يزالون يتركون الاجتهاد فيما يحتاجون اليه من المسائل لا اعتبار به لاستقرار المباحثة
والراجعة مع العلم بعدم اجتهادهم فعلا فيما يحتاجون اليه فالجواب عن ذلك الاخذ ذلك الاخذ سلوك طريق
الاحتياط واما لزوم الحرج عليهم بالزامهم بالاجتهاد او الاحتياط فهو ممنوع لان الواجب الاجتهاد في المسائل
المحتاج اليها فعلا تدريجا الاهم فالاهم نظرا يجب على المقلد التقليد فيه واما المسائل التي يتفق احيانا
فلا ان يحتاط فيها وان قام دليل على عدم جواز الاحتياط فليعمل فيها اذا لم يتيسر له الاجتهاد في زمان الحاجة
لاشتغاله بالاجتهاد في الاهم منها او بشغل اخر اهم منه وكذلك اذا لم يتمكن من الاجتهاد في المسألة
لعدم الاسباب او لوجود مانع ثم ان المجتهد فعلا لا يجوز له التقليد اجماعا ولا فرق في ذلك بين من استنبط
الحكم الواقعي بالعلم او بالظن وبين من توقف في المسألة لتعارض الادلة او عدمها فان وظيفته
الرجوع الى الاصول لا التقليد لعدم جريان ادلة التقليد في حقه لان الظاهر منها الجاهل الغير المتمكن
من الرجوع الى الادلة لان من راجع ولم يجد دليلا واعتقد خطأ من يدعي الدليل ومثله القول في الرجوع
الى الشاهد واهل الخبرة فانه لا يرجع الجاهل الا ما غلطها في توهم الاصح الاستناد اليه مستند
لكن هنا يتجه قائل للعلم على خطائه المجتهد دون من احتمل استناده الى مستند صحيح ابلغ هذا
المتوقف فيه فالاصح الرجوع الى الاجماع وسيرة المجتهدين واما الكلام في المقلد بالفتح
فنقول انه يعتبر فيه اي في تحقق عنوانه بعد تحقق عنوان المجتهد فيه ضرورة امور اخر عنوانا
المجتهد امور البلوغ والعقل والايمان ولا اشكال في اعتبار هذه الثلثة والظاهر ان الاجتهاد في
حال الصغر او عدم الايمان وكذا الافتاء حالهما لا يضر اذا كان في زمن العمل بالفتوى جامعا لا اشكال
الثاني كون العدالة شرطا انما الكلام في ان المشروط بها هو قبول اخباره بفتواه او جواز العمل

في شرايط المقلد بالفتح

بفتواه وبطلان الحرمة فالزعم صدقه في اخباره بفتواه او اخبرها حال عدالته او علم فتواه من غير جهة اخباره
وظاهر بعضهم في اعتبارها في جواز التثبت في خبر الفاسق وعدم كونه امينا وبعدم قبول شهادته لسكوتهم
لعدم قبول فتواه بطريق اولى هو الاول لكن ظاهر الملاك حاكيا اجماعاتهم في عدم جواز استفتاء
المجتهد الغير الورع هو المنع من العمل بقوله وان علم فتواه من غيره او من الخارج ويؤيده عطف الورع
على الاجتهاد في قولهم لابد في صحة استفتاء العالم من اجتهاده وورعه ويدل عليه مضافا الى الاجماعات
الاجماعات المنقولة ما تقدم في التوضيح من قوله عليه السلام فارجعوا فانهم حجتي عليكم فان الحجة المطلقة
في الفتوى والرواية لا تكون الا مع العدالة فالمراد بالرواة عدولهم فينحصر الحجة في العدول الان الامر
بالرجوع الى العدول في مقام السؤال عن المرجع يدل على الحصر كما لا يخفى الا ان يقال الاشكال وجود الدليل على
تقييد الرواة بالعدول في الرواية اذ يحتمل ان يكتفى بالظن بالصدق مع كونه اماميا فيكون الحجة في الفتوى
المظنون الصدق في الرواية والفتوى فلا يدل على اعتبار العدالة فضلا من كونها معتبرة في العمل وربما
يستدل على اعتبار العدالة في العمل بقوله عليه السلام واما من كان من الفقهاء حافظا لنفسه صائنا لدينه مخالفا
لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه لكن بملاحظة صدر الخبر وذيله يعلم ان المراد اعتبار
العدالة من جهة الامن من الكذب في الرواية بغير ازلامه فتوى الاان يقال ان الظاهر عدم الفرق
بين منصب الفتوى وساير المناصب الشرعية المعتبرة فظاهر الاصحاب في اصلها العدالة كما يأتي
عليه ما هو هم بل وظاهر الادلة مضافا الى الامكان استكشاف اعتبار العدالة في العمل من مجموع الادلة
فالمراد لعله لا يخلو من قوة ثم الظاهر عدم اعتبارها في عمل نفسه لعدم دخله به في عنوان
المنصب والمرجعية فتدبر ثم هل لابد في احراز الشروط المذكورة بل وفي احراز اجتهاده الاحتياج
العلم او من شهادة العدلين او يكفي الظن الاطمئناني منه كقول العدل الواحد استنادا الى عموم
المنع في اثبات او مطلق الظن لانسداد باب العلم فيها وجوه او اقوال اظهرها الاول وفاقا فانها
الاصل على موضع اليقين وهو العلم او شهادة العدلين ومن جملة الشرائط حيوة المجتهد فلا يجوز

من الشرائط كون المجتهد حيا

تقليد الميت

تقليد الميت على المعروف بين اصحابنا بل في كلام جماعة دعوى الاتفاق او الاجماع عليه ففي القواعد
الملية في شرح الجعفرية حكاية الاجماع عن المحقق الثاني وغيره على ذلك بعد ان استظهر نفيه الاتفاق
على ذلك ايضا وعن المسالك دعوى تصريح الاصحاب باشتراط الحيوة في العمل بقول المجتهد وعن
الرسالة التي صنفها في هذه المسئلة دعوى قطع الاصحاب على انه لا يجوز النقل عن الميت وان قوله
يبطل بموته وعن الوحيد البهبهاني في بعض كلامه انه اجمع الفقهاء على ان المجتهد اذا مات لا عبرة في
قوله وفي المعالم العمل بفتوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق اصحابنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت
مع وجود الحي وفي رسالة ابن ابي جمهور الاحسائي ما يظهر منه دعوى اجماع الامامية على ان لا قول
للميت وفي كلام بعض مشايخنا المعاصرين دعوى تحقق الاجماع على ذلك المعلوم لكل من له ادنى اطلاع على
التتبع وقد بلغ اشتهار هذا القول الى ان شاع بين العوام ان قول الميت كالميت وهذه الاتفاقات
المنقولة كافية في المطلب بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حتى ان الشهيد انكر على من ادعى
وجود القائل به فقال ان بعد اهل العصر جوزوا على حواشي كتبهم ينسبونها الى بعض المتأخرين
تقتضي جواز ذلك ثم اخذ في تزييف ذلك بعد القطع فيها بحالها فتوى المعروفين من ارباب
الكتب والتصانيف من الامامية بوجوه منها انه غير صحيح السند ولا متصل النسبة الى من نُسب
اليه ومنها انها مشتملة على جواز الحكم والقضاء للقاصرين عن درجة الاجتهاد مع ان الاجماع واقع
على بطلان ذلك المقتضى للعصر قد يكفي بها عارا ومنقصة انتهى موضع الحاجة ويدل على المنع مضافا
الى ما ذكر اصالة عدم الحجية لعدم شمول ما دل على جواز التقليد والرجوع الى العلماء لما نحن فيه اما الاجماع
فواضح الاختصاص وكذا آية السؤال والنفر واما السنة فالموجود فيها الامر بالرجوع الى العلماء عموما
وخصوصا واما العقل فهو لا يدل على جواز التقليد الا بعد ثبوت انسداد باب العلم والظن الخاص
للمقلد والمفروض تمام الادلة الثلاثة المتقدمة على اعتبار قول المجتهد الحي فلا يجوز التعدي عنه الا بما
لم يقم عليه دليل الا بعد عدم كفاية الظن الخاص المفروض تمكن المقلد من الحي وربما يتمسك للمنع بوجوه

اخر لا تنهض للدلالة عليه بنفسها او ما لم يرجع الى الاصل المتقدم مثل ان المناط في العمل ظن المجتهد الذي ينعدم
بموته ومثل ان الميت لا عبرة بمخالفته لتحقق الاجماع ثم ان بعض المتأخرين من المحدثين والمجتهدين مال
الى تقوية خلاف ما عليه المشهور من جواز تقليد الميت وربما يستظهر من كلام الصدوق في ديباجة الفقيه
بل ومن الكليني في ديباجة الكافي ومن العلامة في بعض كلماته على ما حكاه عنه ولده فيما حكي عنه وكل ذلك ضعيف
دلالة او سندا وربما استدل عليه بعض من انتصر له بوجوه اقواها وجوه احدها الاستصحاب لان
المجتهد في حال حيوته كان جائز التقليد ولا دليل على ارتفاع الجواز بالموت فيستصحب الثاني
ان العمدة من ادلة التقليد دليل الانسداد حيث ان باب العلم بالواقع منسد وليس للمقلد اقرب الى
الواقع امارة من قول المجتهد ومن المعلوم ان لا فرق في الاقربية الى الواقع بين الحي والميت ولا فرق في
مقتضاه بين قول الحي والميت وتوهم وجوب الاقتصار في مقتضى دليل الانسداد على القدر المتيقن
وهو قول الحي مدفوع في محله بان دليل الانسداد ليس كاشفا عن حكم الشرع بالعمل بالظن المنوعي
للمقلد حتى يكون القضية مجملة يجب الاقتصار فيها على المتيقن وانما هو حاكم ومنشأ الحكم تعين الاخذ
الظنية بعد عدم وجوب طاعة معلية للتعذر او التعسر ولا اهمال ولا اجمال في حكم العقل حتى يؤخذ
المتيقن ويترك المشكوك وتمام الكلام في محله الثالث الملاك بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام في التوقيع
المروي في الاحتجاج والغيبة واكمال الدين من قوله عجل الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فان صدره وان كان ظاهرا بل صريحا
في كون المرجع حيا الا ان التعليل بكونهم حجة على الناس يقتضي عدم الفرق بين حالتي موتهم وحيوتهم
ويرد على الاستصحاب عن عدم جريانه فيما احتمل دخالته وصف في عنوان الحكم كالحيوة فيما نحن فيه مع انه
يجب رفع اليد عنه على تقدير الجريان للحكايات المتقدمة للاجماع والاتفاق المعتضدة بالشهرة العظيمة
حتى انه لم يوجد مخالف معروف الى زمان بعض المتأخرين وعلى دليل الانسداد انه انما يجري فيما لم يكن
للمكلف طريق خاص منصوص من الشارع والتقليد طريق خاص ورد التعبد به بالاجماع وسيرة المسلمين

والاخبار المتواترة

والاخبار المتواترة الدالة على جواز الافتاء والاستفتاء في الجملة ومع ذلك لم يعلم ان الطريق الخاص تقليد المجتهد مطلقا او
خصوص الحي وجب الاخذ بالمتيقن وهو الحي ونظير هذا انه اذا قام الدليل على حجية الخبر بالخصوص في الجملة وكان هناك
قدر متيقن كاف في استنباط معظم الاحكام تعين وجب الاخذ به ولم يصل النوبة الى حجية مطلق الظن وعلى الروايات انه
الظاهر من موردها مع تعبيرها على ان التقليد هو الرجوع الى الحي وان لم يدل على اعتبار الحيوة بل يمكن ان يستدل
من الحصر المستفاد من مقام تحديد المرجع عدم جواز الرجوع الى غير الحي فافهم وينبغي التنبيه على امور الاول
انه لا فرق في ظاهر كلمات الاكثر ومعاقد اتفاقاتهم وموارد استدلالاتهم على عدم جواز تقليد الميت بين
تقليده ابتداء والبقاء على تقليده لان لفظ التقليد سواء كان معناه نفس العمل بقول الغير او الاخذ والالتزام
به ليس من الامور التي ينعدم بوجود حدوثه كالصوم مثلا كي لا يقال الاستمرار فلفظ يصدق على وجوده الاولي
المعبر بالحدوث والثانوي المعبر عنه بالبقاء هذا الظاهر من فتاويهم وموارد اتفاقاتهم شمول لفظ التقليد
ومنه يظهر وجه الاطلاق فيما اشتمل منه على لفظ العمل بقول الميت والاخذ به واما باقي موارد اتفاقاتهم
واستدلالاتهم فدلالته على شمول البقاء اوضح مثل استدلالهم على المنع بان مناط عمل المقلد هو ظن المجتهد
وهو يزول بزواله فهذا الاستدلال وان فرض فساده الا انه يكشف عن عموم المنع في موارد الاستدلال للبقاء
ايضا ونحوه استدلالهم بانعقاد الاجماع بعد موته ضد قوله لا يعبأ به ومثل ما تقدم عن الوحيد البهبهاني
من دعوى اجماع الفقهاء على ان المجتهد اذا مات فلا حجة في قوله وحكاية بعض المعاصرين عن شيخه الاحسائي
اجماع الامامية على انه لا قول للميت وكذا ما اشتهر بين الخواص والعوام من ان قول الميت كالميت وقد دل ذلك
على رجوع الاثار التقليد من دون دليل صارف يوجب صحة بابه او لم يرد الاستدلال على انها مرجع كلامهم
وما ذكرنا يظهر انه لا وجه للتمسك للجواز بالاستصحاب مع انك قد عرفت الكلام على مثله في التقليد الابتدائي
مع ان الاستصحاب يوجب جواز الابتداء ايضا ودعوى خروجه بالاجماع مشترك لان الاجماع ان استفيد
من اتفاق فقد عرفت انه وكلماتهم في فتاويهم وموارد اجماعاتهم واستدلالاتهم وان اخذ من غير ذلك
فلا يعبأ بدعوى مدعيه مع الاجماع مع مخالفة الظاهر ما ذكرنا من الاصحاب وربما يتمسك بالسيرة المستمرة من

بالسيرة

اصحاب الائمة عليهم السلام فانا لم نسمع من احد منهم بالعدول لعين موت بعد قول الائمة ولا احد عدل بعد ذلك مع توفر دواعي
نقله وفيه ان فتاوى اصحاب الائمة عليهم السلام على ضروب احدها ما لم يعلم كونها ماخوذا من الرواية المعتبرة المنقولة لنا فهذه
كان في حكم الرواية ويصح كما يصح كما حكي عن ابي الفضل ذلك في فتاوى علي بن بابويه رضوان الله عليه وكذا الله في فتاوى
المشهورة حيث ذكروا ان من تأخر عنه من العلماء يعملون به فان المراد بالتقليد ذلك نظير تقليد الائمة عليهم السلام فالعوام
يقلدونه مع ائمتهم في مقام تجويز اخذ الخبر والحكاية عن العلماء ومنها ما كان من قبيل الرواية المنقولة بالمعنى
مع اطمئنان السامع بعدم وجود المعارض له وعدم صدوره تقية لحصول ظنه بما افتى به فحصل الاجتهاد من نفس
ذلك الخبر من غير حاجة الى شيء آخر وكان من اوجب الاجتهاد عينا لا لاحظ ذلك ولا لاحظ سهولة تحصيل الاجماع
في الاجابات ومنها ما يفيد القطع للسامع خصوصا اذا كان ممن لا يلتفت الى الاحتمالات كالعوام والنساء
ومنها ما يكون طريق محض التقليد مع عدم القطع بل الظن فلما عدا الرابع ولا يخفى ان دعوى السيرة في الثلاثة
الاول لا تنفع وفي الرابع ممنوعة جدا واما دعوى حكم العادة بانه لو لم يجز البقاء لوصل المنع مع توفر الدواعي
فيردها ان ما وصل من المنع عن تقليد الميت من الاجماعات والفتاوى كاشفة عن وجود مستند شرعي
كاف في المنع عن البقاء وربما يستدل على البقاء بانهم من امثال زرارة عليهم السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم حيث ان ظاهر الرجوع في الوقايع كفاية الجميع الافراد
تلك هو الرجوع في المتجددة منها بعد موت المرجع وفيه بعد الاغماض عن دعوى اختصاص الخبر باخذ الرواية
ليستدل على الوقايع بما هو شأن صاحب التوقيع وهو اسحاق بن يعقوب ومن دعوى ظهور الواقعة
لان المطالب يرجع فيها بعينها الى العلماء دون الحوادث الواقعة التي هي جزئيات المسائل الكلية فيكون الرجوع في
عنوانها دون شخصها ويشهد لما ذكرنا ان وجوب رجوع العامي الى المفتي ورجوع العالم الى الرواة يتم عليهم
لسؤال نحو اسحاق بن يعقوب الذي يرد عنه مثل الكليني فانه ذكر ان سئلت العمري ان يوصل الى كتابا فيه
مسائل قد اشكلت [illegible] ان الحجة في كلام الامام عليه السلام انما وقع جوابا على سؤال عن الحوادث الذي هو عبارة عن
ان ان ويقا حجة بعد موته لا يكون الا بالاستصحاب الذي قد عرفت حاله ثم لو سلم حجة على المقالات الاولى لجميع

بقائها بعد الموت

بقائها بعد الموت الى الاستصحاب لكن لو بني على تقدير القول كان تقدير الرواية انسب ثم ان القائلين بالجواز
بين مانع عن العدول عنه الى الحي مستندا الى استصحاب وجوب البقاء بناء على حرمة العدول عن الحي الى تقليد
كما سيجيء وبين مجوز له ولعل وجهه دعوى الاجماع على عدم وجوب البقاء لكن ذلك هو المنافات لتمسك هذا
القائل في اثبات الجواز بالاستصحاب لان المستصحب وجوب البقاء في حال الحيوة وهو مفروض الانتفاء حال
الموت وبقاء اصل الجواز في ضمن الوجوب العيني بعد ارتفاعه غير معقول اللهم الا ان يقال ان الموجود في
السابق شيئان احدهما وجوب العمل عينا بفتوى من قلده ما لم يعدل عنه الثاني انه لا يجب لاختيار الغير
بمعنى عدم ترتب اثر عليه وكونه لغوا غير مفيد لجواز العمل على طبق العدول اليه والامر الاول ثابت سواء
قلنا بجواز العدول ام لا فيستصحب والثاني مبني على جواز العدول عن الميت الى الحي المفروض جوازه
وتوضيحه انا نفرض زيدا وعمروا مجتهدين وجاز لبكر تقليد كل واحد منهما فاذا قلد احدهما تعين عليه
العمل على طبقه ما دام باقيا على تقليد المختار وهذا وجوب عيني وان قلنا بجواز العدول لكان بتعيين
الصلوة التمام ما دام حاضرا لا ينافي جواز السفر ثم ان مقتضى الاستصحاب جواز العدول عنه واختيار غيره
لان ذلك كان له قبل اختياره باختياره لكن دل الدليل على عدم جواز العدول عن الحي الى الحي وعلى
جواز الرجوع عن الميت فاستصحاب الوجوب العيني ثابت ما دام باقيا لا ينافيه جواز العدول نعم لو فرض
ان المستصحب وجوب البقاء على تقليده هذه الذوات لم يعقل الجمع بين هذا الاستصحاب والاجماع على
وجوب جواز العدول وعدم وجوب البقاء فنظير ذلك ما اذا ثبت افادة عقد لانتقال العوضين الى النقل
وثبت وجوب البقاء على هذا وعدم جواز فسخه ثم ثبت بالاجماع جواز الفسخ وشك في بقاء تاثيره لا الانتقال
منه فيستصحبه نعم لو كان الدليل على الصحة هو ما دل على اللزوم لم يمكن معه لارتفاع اللزوم وبقاء التمكن
عنه وينبغي التنبيه على فروع الاول لو قلد المجتهد الحي في مسئلة وجوب الرجوع فمات فرجع الى من يقول
بوجوب البقاء لم تشمل فتواه تلك المسئلة للزوم التناقض واما لو رجع في المسائل عن مجتهد الذوات
بفتوى الحي ثم مات ذلك الحي فرجع الى ثالث افتاه بوجوب البقاء على العمل بما قلده فهل يبقى على الاول

او على الثاني وجهان اقربهما الثاني لان تقليده للثاني ورجوعه عن الاول بالنسبة الى المسائل التي رجع في
حال حيوة الثاني وقع صحيحا وان لم يجز له البقاء على مسئلة الرجوع بالنسبة الى ما بعد موته فلا ينافي ما ذكرنا
من عدم شمول حكم الحي بالبقاء لمسئلة وجوب الرجوع التي قلد فيها من مات وربما قيل بالاول ولعله لان
تقليد الثاني في المسائل المعدول عنها انما هو بتقليده في وجوب الرجوع فاذا كان الافتاء بالبقاء لا يشمله
فلا يشمل ما يترتب عليه والمسئلة محل اشكال الثاني لو قلنا في صورة رجوع المجتهد عن فتواه بانه يجب
على مقلده رفع اليد عن آثار المعاملات التي وقعت على طبق الحكم المرجوع عنه كرفع اليد عن الزوجة
والملك اللذين اخذهما بالعقد السابق فهل يجب عليه ذلك ايضا فيما اذا رجع وجوبا او جوازا عن
الميت الى الحي المخالف له في صحة تلك المعاملة الواقعة وجهان فلو قلنا بوجوب رفع اليد عن آثار ما وقع
بالتقليد السابق حتى في الفرع الثاني وجب رفع اليد عن التقليد الثاني المترتب على فتوى الثاني
بوجوب الرجوع فافهم الثالث لو قلد في جواز الرجوع عن مجتهد الاخر ثم مات فرجع الى من اوجب
البقاء فهل يجوز الرجوع عن الميت بناء على تقليده في مسئلة الرجوع ام لا الاصح بعض الاول ويحتمل
قويا الثاني لان معنى الفتوى بوجوب البقاء حرمة العدول فلا يشمل جواز العدول كما ذكرناه في مسئلة
الرجوع الرابع لو قلد من يرى ان التقليد هو العمل لا مجرد الاخذ لاجله فاخذ ولم يعمل وعمل في مسئلة
الاخذ كان عدل عن بعض ما اخذ ولم يعمل بحكم مجتهده بانه ليس تقليدا ثم مات مجتهده فرجع الى الحي
يرى وجوب البقاء على التقليد بمعنى الاخذ للعمل وان لم يعمل فهل يجب بقاؤه على ما اخذ ولم يعمل لانه
تقليد عند هذا الحي فيجب البقاء عليه ام لا لانه قلد تقليدا صحيحا اتفاقا فان هذا ليس تقليدا فيجب
البقاء عليه وجهان وكذا الوجهان لو انعكس الامر بان قلد من يرى ان التقليد هو الاخذ لاجل العمل
وعمل ذلك بمعنى انه اتفق له العدول عن بعض ما اخذه فاستفتى المجتهد في ذلك فافتاه بحرمة العدول
فرجع الى من عدل عنه فمات فرجع الى من يوجب البقاء على التقليد مع كون التقليد عنده هو العمل لا مجرد
الاخذ الخامس لو قلد مجتهدا في جزء وقلنا بصحة تقليده لصحة عباداته ثم مات المجتهد قبل بلوغ

فهل يجب البقاء

فهل يجب البقاء على القول بوجوب البقاء وجهان اقوى لان من عموم وجوب البقاء على التقليد الصحيح ومن ان حرمة العدول
لم يثبت في تقليد الصبي فاستصحاب التخيير في حقه باق السادس لو قلنا بوجوب البقاء وحرمة العدول عن تقليد
الميت فهل يعم ذلك ما اذا كان الحي المرجوع اليه افضل من الميت ام لا اقوى الاول وحينئذ لو قلد في جواز
تقليد غير الاعلم مجتهدا اعلم في حال حيوة مجتهده او بعد مماته او قلد في عدم جواز العدول ولو من غير الاعلم
الى الاعلم او قلد في وجوب تقليد الاعلم ولو بالعدول عن غيره اليه لكن في حال الحيوة لم يكن اعلم من مجتهده فلما ثم
حدث بعد موته من هو اعلم منه لم يكن وجه لوجوب البقاء على تقليد الميت المفضول السابع لو قلنا بجواز
العدول وكان الرجوع الى المجتهد الحي واخذ واجباته المضيق عنه متعذرا او متعسرا فهل يجب البقاء او حكمه
حكم من تعذر عليه التقليد وجهان والاحتياط لا يخفى الثامن انه حكم صيرورة المجتهد فاسقا او كافرا
او مجنونا او عاميا حكم موته في وجوب العدول عنه كما صرح به المحقق الثاني في حاشية الشرائع حيث قال ولو عرض
للفقيه العدل فسق والعياذ بالله او جنون او طعن في السن كثيرا بحيث اختل فهمه امتنع تقليده لوجود المانع
ولو كان قد قلده مقلد قبل ذلك بطل حكم تقليده لان العمل بقوله في مستقبل الزمان يقتضي الاستناد اليه
وقد خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده باطلا بالنسبة الى مستقبل الزمان انتهى ويمكن الاستدلال [illegible]
معاقد الاجماعات في اعتبار العلم والعدالة عند العمل بل عن غير واحد [illegible] الاستناد والاستدامة والحكي عن غير واحد
من المعاصرين البقاء في ذلك كله ويدل عليه مضافا الى ذلك الخلو عن الاجماع المركب بل البسيط ما روي عن
الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم بن روح انه سئل عن كتب ابن ابي العزاقر بعدما خرجت اللعنة في حقه فقال الشيخ
اقول فيها ما قاله ابو محمد العسكري عليه السلام حيث سئل عن كتب بني فضال فقيل له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء
عليه السلام خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بتقرير الشيخ رأي ابن العزاقر بشمول الفتوى الماخوذة منه بالعدول
بل بما ل الاستقامة وجهة قال الشيخ الانصاري بعلم الشيخ في قوله وفيما ورد في حقه التاسع لو لم يكن
من تقليد مجتهد حي فهل يجوز له تقليد الميت او يجب عليه الاحتياط او يجب عليه الاخذ بالظنون المحققة بها او يمكن
منها مثل العمل على القول المشهور وما ادعي فيه الاجماع وما اشبه ذلك وجوه مبناها ان جواز التقليد كان ثم

الاجماعات المجوزة له فيقتصر في تقييدها بالحي على صورة التمكن التي هي محقق الادلة المتقدمة ومن ان الرجوع الى
الاعلم يتم على الخصوص بل انما يصار اليه بعد بطلان الاحتياط وهو في حق غير ارباب حضوص اذا كانت المسئلة
او المسائل التي فرض الحاجة اليها عدم التمكن من الرجوع الى الحي فيها الا بل من الاحتياط فيها خروج ومن ان
وجوب الاحتياط وتقديمه على العمل بالظنون المطلقة غير معروف اذا انفتح الظن كما هو على ان المرجع مع فقد الظنون
الخاصة هو الظن المطلق كما يستفاد من نظائرها اشتغالا فتم والمسئلة بعد محل اشكال والاحتياط غير خفي الحكم
مع ملاحظة مواده وكون المورد مورد وجوب الاحتياط **العاشر** لو قلنا بوجوب الرجوع الى المجتهد الفاقد للشرائط
بعد تعذر المجتهد الجامع لها وداير الامر بين فاقدي بعض الشرائط كغير البالغ مع المخالف او الفاسق او الميت
ففي تقديم بعضهم على بعض اشكال وينبغي الجزم بتقديم غير المخالف عليه لان ما دل على المنع عن الرجوع اليهم
ولو علم لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا وما تقدم من قول العسكري عليه السلام في بني فضال ذروا ما رأوا الى
غير ذلك واما ما ورد من الامر بمخالفة العامة في افتائهم والروايات فهي مسوقة لبيان كون فتاويهم و
رواياتهم مخالفا للحق ولبيان الكلام في ذلك اذ الكلام فيمن يعلم موافقة فتواه واجتهاده للفاسد كاهتداء اجتهادنا
لكونهم من اهل الاستنباط ثم يرجع عن الحي بعد الكلام في غيره وان كان الامر بين الصغير والفاسق والميت ولا يبعد
ترجيح غير الفاسق عليه لعدم الامن من كذبه لما عرفت من ان اعتبار العدالة في العمل وان فرض القطع بعدم
في فتواه الى علو منصب الافتاء وعدم كون الفاسق لائقا به ولا لعمل بقوله لكون ان الكلام في غيره وفي ترجيح
غير البالغ على الميت ونحو ما عاج والعكس وجهان ولا يبعد الاول بناء على الاستفادة من ان اشتراط
التقليد هو الظن الحاصل من المجتهد الذي يتغير بالموت لكن المتبع في الصغير وجهه وهو كون البلوغ
بالغ فيكون الامر بعد وربين فوات الموصوف والصفة وارتكاب الثاني اولى ثم هل ينفي تصرفات المجتهد
تتعلق المنصب كالحكومات وغيرها بعد الموت حكم خلاف فتوى او الحكم او ينعزل بين ما كان من قبيل الوكالة
كتوكيله في بيع مال الصغير فيبطل وغيره فلا وجوه اوجهها الاخير فيرجع من تصرفاته الى الوكالة كحكمه
وسائر تصرفاته المنصبية يبقى واما يرجع الى الوكالة كالتولية والاستنابة وتفويضه وتوليته فلا يبقى وعدم بقائها

النيابة بعد الموت

النيابة بعد الموت لانعدام محلها بانتفاء من تصرفات الثواب رجوعه الى تصرفه الراجع الى فعله ثم حينئذ **الامر الثالث** في انه
حيث قد عرفت شروط المقلد بالفتح فلو كان متحدا فهو المتعين وان كان متعددا فان تساووا واتفقوا في الفتوى
جاز العمل بفتوى الجميع وبكل واحد منهم معينا لا بواحد لا بعينه ولا بالمجموع بحيث يلاحظ كل واحد منهم الاجزاء
فلو قلد احد الوجهين لزمه ذلك اذا دام اعدم على صحة التقليد في ثالث الفتوى ولا يبعد ذلك فتأمل
المجموع وبالجملة فالظاهر ان حال الفتوى التي المتفقين حال الامارات المتعاضدة والاحوط تعيين المجتهد
في جميع الصور وان اختلفوا في الفتوى كان مخيرا بينها وان كان احدهما اعلم فان اختلفوا في الفتوى تعين
العمل بقول الاعلم على المشهور بل لم يحك الخلاف فيه من معروف وان تأمل فيه او رده بعض المعاصرين
وقد عزى الشهيد الثاني في منية المريد بانه لا يعلم في ذلك خلافا ونحوه عن البرهان المحقق الثاني في رسالة تقليد
الميت بالاجماع على تعيين تقليد الاعلم ومثله المرتضى بل الشهرة المحققة بل ينبغي ان يكون هو الحجة بعد الاصل
على الاسباب في ترجيحه ويدل عليه مقبولة ابن حنظلة ورواية داود بن الحصين ورواية موسى بن اكيل مضافا الى بناء
العقلاء على ترجيح الاعلم من اهل الخبرة في كل مقام من المقامات الشرعية والعرفية فلاحظ وقد يورد على الاول
بانه ان اريد اصالة عدم براءة الذمة وبقاء الاشتغال بدون تقليد الاعلم ففيه مع معارضته بالتخيير من حيث
المخالف بالاستصحاب ومرجع ما عرفت من المرجع في امثال ذلك اصالة البراءة وان اريد اصالة عدم حجية قول
غير الاعلم في مقابل الاعلم ففيه ان حجية قول غير الاعلم ثابتة بانه ثبت حجية قول المجتهد لوجوه هنا الكلام
في ترجيح معارضه عليه وهو قول الاعلم فدعوى مرجحية الاعلمية يحتاج الى البينة لان المرجحية كالحجية توقيفية
تحتاج الى دلالة عقلية او نقلية وعلى الشهرة والاجماع المحكي ان الاطلاع على فساد مدرك المشهور يوجب الوهن
فيها وسقوطها عن الحجية مع ان مدعي الاجماع قد ادعاه على تقديم الاعلم والاورع والظاهر عدم الاجماع في
الاورع وعلى المقبولة واخواتها باختصاص موردها بالحكم فتعميمها الى الفتوى يحتاج الى تنقيح مناط او
اجماع مركب وهما مفقودان مع ان المرجحات المذكورة فيها غير معمولة في تعارض الفتوى اجماعا واما بناء العقلاء
فهو مسلم فيما كان من قبيل الامارات التي يتخذ فيها عند التعارض بالاقوى حيث كان التقليد عندهم من هذا

القبيل كان عملهم فيه على الترجيح بالقوة وكونه كذلك عند الشارع ثم ان الظاهر ان الرجوع الى اهل الخبرة عند العرف من
قبيل الامارات حيث يرجعون فيه عند التعارض الى الاعلم وعند الشارع من قبيل البينة التي هي من الاسباب ولا ترجيح
فيه عند التعارض الى الاقوى وهو نا التقليد وان كان عند العقلاء من باب الامارات لانه من قبيل الرجوع الى اهل
الخبرة الا انه لا يبعد ان يكون عند الشارع من باب البينة كالرجوع الى اهل الخبرة في الموضوعات والجواب اما عن الاول
فبان المقام ليس مما اختلف فيه في الحكم بالتخيير على البراءة او التعيين عملا بالاحتياط لانه مرجع الشك في جواز
العمل بفتوى المفضول الى الشك في انه تحقق العبادة المطلوبة يقينا اذا اخذ فيها بقول المفضول نظرا الى انا علمنا
يقينا بوجوب عبادة مجملة ودار الامر في تعيينها بين الرجوع الى الفاضل معينا وبين التخيير في الرجوع اليه او غيره
لا الى الشك في مقدار ما اشتغلت الذمة به من العبادة المطلوبة في الجملة نظرا الى انا علمنا بوجوب شيء في الجملة
ودار الواجب بين شيء مخصوص وبين احد شيئين منه ومن الافراد المختلفة حتى يحكم بالتخيير او التعيين
هو ما كان من قبيل الثاني دون الاول هذا كله لو اردنا اجراء الاصل من حيث الحكم التكليفي المتعلق بالتقليد
من حيث كونه من باب المقدمة العلمية لامتثال الواجبات الواقعية والا فالشك في طريقية فتوى المفضول الى اثبات
الاحكام الشرعية مع مخالفتها لفتوى الفاضل ومرجعه ثبوت حجيتها في نفسها لو خلت عن معارضة فتوى الفاضل
لا يجدي لان الحجية بذلك المعنى تعيين العمل به وقد ارتفعت قطعا بسبب المعارضة وبقاء الجواز بعد ارتفاع
الوجوب غير معقول فلا يثبت جواز العمل الا بدليل جديد من نقل او عقل والمتوهم منهما الاول والثاني
غير حاكم بالتخيير الا بعد القطع بعدم المرجح او احتماله في كلا المتعارضين وهذا مفقود فيما نحن فيه لاحتمال الترجيح
الادلة عدم جواز العمل بالانتهاء الى العلم فيتعين العمل بفتوى الفاضل لان جوازه يقيني فان قلت قد ثبت ان
كل شيء مرجحا لكونه حجة توقيفية يحتاج الى توقيف وعدمه فيعامل معه معاملة عدم المرجحية فاذا ثبت
كل من فتوى المفضول والفاضل حجة والمتوهم عدم العلم بكون الاعلمية مرجحة فمقتضى القاعدة بل اصالة العدم
عدم كونها مرجحة فيثبت التخيير لان تعارض الحجتين مع عدم المرجح موجب للتخيير قلت ثبوت التخيير عند تعارض
الحجتين مع عدم المرجح حكم يستقل به العقل ومعلوم ان العقل لا يستقل بمجرد اصالة عدم المرجح لان من جملة

مقدمات ذلك

مقدمات ذلك الحكم العقلي استقلال العقل بعدم المرجح او احتمال المرجح في كل منهما على السواء واصالة عدم مرجحية
الاعلمية لا يوجب استقلال العقل به وليس حكم العقل بالتخيير من الاحكام المجعولة للشارع حتى يترتب على حكم الشارع
بالاصالة عدم المرجح واما حكم الشارع بالتخيير فهو لو ترتب على عدم المرجح فهو من جهة تقريره حكم العقل فهو تابع
والمتوهم من انتفاء المتبوع وبالجملة فقد تقرر في محله ان الاصول لا يترتب على مجاريها الا الاحكام الشرعية
الثابتة بشيء الواقع لا الاحكام الشرعية التابعة لاحكام واقعية عقلية او عادية ثابتة بشيء الواقع واما
الجواب عن الايراد على الشهرة والاجماع المحكي فاندفع به الايراد عن الحجج المشهورة واما الجواب عما اورد على المقبولة
واخواتها فبان التأمل فيها وفي التي قد شرعية يشهد بكون الترجيح بحكم الاعلم فيها من جهة ترجيح فتواه وان
مورد السؤال التعارض المنصوص لا الحكمين فان المرجحات المذكورة في تلك الروايات منها ما يرجع الى الترجيح من جهة
الاستنباط كالترجيح بالاعلمية ومنها ما يرجع الى ترجيح الرواية التي استند اليها احدهما على ما استند اليه الآخر
ومعلوم ان الترجيح بهما انما يوجب الترجيح في الفتوى اولا ثم في الحكم الناشي من ذلك الفتوى وبالجملة
فالذي اسس ان الترجيح في تلك الروايات انما هو من جهة رجحان الفتوى كما هو الظاهر للمتأمل ولعله لذا ادعى
الشهيد الثاني ان المقبولة نص في المطلوب واما ما ذكر في الايراد اخيرا من ان المرجحات المذكورة في تلك
الروايات لا يعمل فيها في تعارض الفتوى اجماعا ففيه اشكال اشترك حيث بين جملها واردة في تعارض
الحكمين او الفتويين ويمكن دفعه بالالتزام وجوب اعمال كل المرجحات في تعارض الفتويين في ذلك الزمان
بالنسبة الى الجاهل بالحكم الشرعي القادر على الاستنباط اذا وصل اليه الروايات او الفتوى النازلة منزلة
الروايات فان فتاوى المفتين في ازمنة صدور هذه الروايات كانت بمنزلة الروايات يعمل بها العامي
ويترجح عند المفتي عن المعارض وعند معارضتها بالاقوى التي هي فيها بمنزلة الروايات كان وظيفة
المستفتي القادر على اعمال الترجيح العمل بما اجمع ووظيفة العامي العاجز عن ذلك الاقتصار على المرجح
الذي يقدر على معرفته اعني الاعلمية احد المفتيين او اورعيته دون ما لا يقدر على معرفته على ما ينبغي
ومعرفته بالوجه وبمعارضتها المرجح مثل الدليل في وجوب الفحص عن معارضه الى ان يحصل المجتهد

التخيير نفسه هو طبيعة العامي الترجيح بالاعلمية لا غير فتخيير مع التساوي في العلم فتخيره مع نظر تخيير المجتهد اذا ثبت
عنده ان عنده من جميع الجهات والجملة فالمقبولة واخواتها محمولة على تعارض الفتويين المستندتين الى الروايات
بالنسبة الى القادر على اعمال الترجيح المذكورة فالتراجيح المذكورة فيها معتبرة بالقدرة عليها واما العامي وهو
العامي فيقتصر على ما هو في وسعه من المرجح الذي يقدر على معرفته وهو الاعلمية دون غيرها ثم ان سلمت فقد
نقول في باب التعارض والترجيح ان الاقتصار على المرجحات المذكورة في المقبولة ونحوها والجمود على الترتيب
المذكور فيها خلاف ما اجمع عليه العلماء عملا فيحمل على بيان ارادة تلك المذكورات ارادة الطريق الترجيح بالقوة
والضعف ثم يجب على المقلد الترجيح بين الفتويين بجميع ما يقدر على معرفته من المرجحات مثل الاعتقاد
اعتضاد احدهما بفتوى المشهور او بفتوى اعلم الاموات ونحو ذلك لا الاقتصار على الترجيح بالاعلمية او بها
والاورعية قلت بعد تسليم ما ذكر من العمل بالمقبولة واخواتها ينفع الرجوع الى غير الاعلمية من المرجحات والاجماع
ودلالة العقل ابه فتم وسيجيء تتمة الكلام في ذلك واما الجواب عما اورد علينا العقلاء فبان الظاهر من ادلة
التقليد من الكتاب والسنة والاجماع والعقل كونه من باب الامارات اما الكتاب فلان امر المقلد
بالسؤال والحذر وامر المجتهدين بالتفقه والانذار يدل على ان المقصود وصول المقلد والعالم
الى الواقع من اوامره ونواهيه جل ذكره واما الاخبار فظاهرها وجوب اخذ معالم الدين فكونه
المقصود ايضا الوصول اليها واما الاجماع فالعمدة منه هو العملي الثابت باستقرار السيرة واستمرارها
على ذلك من زمان الائمة عليهم السلام الى زماننا هذا ومعلوم ان رجوع الناس من جهة قصد الوصول الى
الواقع واما العقل فدلالته على كونه من باب الامارة الكاشفة عن الواقع اوضح من الكل فالمستفاد من
ادلة التقليد باسرها انه مطلوب لمجرد التوصل به الى الواقع لكونه اقرب الطرق بعد العلم ومثل هذا انما
عند تعارض فرد من نفسه الى الاقرب باتفاق العقلاء واجماع العلماء على ما يظهر منهم في تعارض الامارات
عند المجتهد هذا مع انه لو شك في كون التقليد من باب امارات المجتهد او من باب السببية وجب المعاملة
معه معاملة الامارات اخذا بالقدر المتيقن في الاصل في تعارضها كما هو من قبيل الاسباب العمل بالكل

كونه راجحا

كونه راجحا في نظر الشارع وعدم اعمال الترجيح بقوة الظن في تعارض البينتين لو ثبت فانما هو بالاجماع وهذا ان
كان راجعا الى الاستناد الى الاصل لا دليل مستقلا آخر الا انه يكفي في المقام ولو لم يكن ما عداه لعدم ما
يتمسك به للتخيير بين الاعلم وغيره الذي قواه بعض متأخري المتأخرين عدا استصحاب التخيير اثبات المطلق في
بعض الفروض المتقدمة المعتبر بالاجماع المركب والاطلاقات الراجعة الى المجتهد مثل آية السؤال والنفر ومثل
قوله عجل الله فرجه في توقيع اسحق بن يعقوب في مقام تعليل الرجوع الى رواة الحديث فانهم حجتي عليكم ما
دل على ان كل واحد منهم حجة ومثل قوله عليه السلام واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه
مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ومثل قوله عليه السلام في كتابة لمن سأله عمن يعتمد عليه في امور الدين
اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا ومثل مشهورة ابي خديجة انظروا الى رجل منكم
يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا والدالة على عدم اعتبار الاعلمية في
المفتي بالاجماع المركب بل الاولوية وما دل على ان العلماء امناء الرسل وخلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانهم
كانبياء بني اسرائيل وما دل على الامر باخذ معالم الدين من رواة خاصة كمحمد بن مسلم والاسدي ويونس بن عبد
الرحمن وابان بن تغلب وزكريا بن آدم مع عدم التقييد بتعذر الرجوع الى الاعلم منهم او الى غير ذلك من الاخبار
باستمرار سيرة العوام من زمان الائمة عليهم السلام الى زماننا على الرجوع الى كل المجتهدين دون تفحص عن مجتهد آخر اعلم
منه ولزوم الحرج في الاقتصار على تقليد الاعلم لعسر تشخيصه مفهوما ومصداقا او عسر تحصيل فتاويه لكن
الذي تقتضيه الانصاف ان شيئا منها لا ينهض للورود على الاصل فضلا عن معارضته بما تقدم من الادلة الاخر
اما الاستصحاب فظاهر لما عرفت من ان من شروطه القطع ببقاء موضوع الحكم الذي يتعلق به الحكم السابق
اذ التخيير في الزمان السابق كان متعلقا بالمجتهدين من حيث هما مجتهدان فانه عين المدعى بل القائل بتقليد
الاعلم يدعي ان التخيير كان متعلقا بهما من حيث انهما متساويان في العلم وقد يعارض هذا الاستصحاب
باستصحاب تعين الاعلم اذا كان المجتهد منحصرا فيه ثم حدث مجتهد آخر دون الاول في العلم وفيه نظر واما
الاطلاقات المذكورة ففيها بعد الغض عن النظر في دلالة اكثرها على حجية الفتوى ولذا لم يعول بعض

الاصحاب في ذلك الا على الاجماع وقضاء الضرورة ان الاطلاقات موهونة بوجهين احدهما عدم افادتها
الا الحجية في الجملة في نفسه لو خلي وطبعه كما هو الشأن في دليل حجية كل امارة واما حكم صورة التعارض
فلا بد فيه من الرجوع الى العقل او النقل الثاني انها باسرها خطابات شفاهية مختصة بالمشافهين و
اطلاق الحكم بالرجوع في حقهم خصوصا مع ملاحظة ما في النفر والسؤال محمول على ما هو الغالب في احوالهم
من حصول العلم او الاطمئنان لهم بالرجوع مع عدم التفات العوام منهم الى الاختلاف بين المفتين في ذلك
الزمان لوضوح المدارك عندهم لكثرة الاخبار المتواترة وان وجبت في الكتب مودعة بطريق الآحاد
مع تمكنهم من رفع الاختلاف اذا اتفق بالرجوع الى الائمة عليهم السلام كما اتفق في مسائل مختلفة فيها حيث
رجعوا فيها اليهم صلوات الله عليهم وما ذكرنا يعلم الجواب عن السيرة المدعاة فانها محمولة على صورة عدم
العلم بالاختلاف بل اعتقاد الاتفاق ولذا لو سئلت العوام عن الرجوع الى غير الاعلم بل عن الرجوع
الى غير المجتهد اعتذروا بان الشرع واحد وحكم الله لا يختلف ولذا يرجع العوام الى غير المجتهدين
معتقدين بان الشرع واحد وبالجملة فاستقرار السيرة على تقليد المفضول مع مخالفته الافضل لم يعلم في
زمان الائمة وانما ذكر في المسالك ان استفتاء الصحابة مع تفاوتهم في الفضيلة لا يجري على اصول
اصحابنا الخ واما الحرج المدعى فان كان من جهة تشخيص مفهوم الاعلم فهو فاسد بالبديهة لوضوح
معناه العرفي وليس له معنى شرعي ولو فرض كونه مختلفا فيه بين العلماء تعين الرجوع فيها الى المتيقن من محتمل
الاعلمية فان تساويا في احتمال الاعلمية كان حكم المقلد التخيير في الرجوع لانه في هذه المسألة غير قادر على
تحصيل فتوى الاعلم واما مصداقه فان حصل بالعلم فهو وان حصل الظن وجب اتباعه ولو من جهة
عدم العلم بجواز تقليد غير من ظن اعلميته واصالة عدم الاعلمية على تقدير جريانها غير مجد في اثبات
التخيير العقلي وكذا لو حصل احتمال الاعلمية في احدهما ولو حصل في كل منهما تعين التخيير فلا حرج في تشخيص
الاعلم لا مفهوما ولا مصداقا واما تحصيل فتاويه فان لم يتعسر فيجب وان تعسر مطلقا وصدق ادلة
نفي العسر لم يجب بل هو خارج عن محل النزاع فقد تحصل مما ذكرنا انه لا دليل على جواز العمل بقول غير

الاعلم بحيث

الاعلم بحيث يسكن اليه النفس في مقابلة اصالة وجوب الاقتصار على المتيقن من الرجوع الى قول الغير من
دون حجة على صدقه وصوابه هذا كله مع العلم بالاختلاف وان لم يعلم مخالفة الاعلم لغيره فالاصح جواز
تقليد غيره وان كان ظاهر كلام جماعة تعين الاعلم في هذه الصورة ايضا لكن استدلال اكثرهم على ذلك بقوة
الظن في جانب الاعلم يدل على اختصاصه بصورة المخالفة والظاهر اختصاص الاجماع المدعى بهذه الصورة
واوضح من ذلك كله اختصاص المقبولة واخواتها بذلك بل ظاهر صدرها جواز الرجوع الى مطلق العلماء كما
كمشهورة ابي خديجة وبالجملة فالظاهر ان فتوى الفقيه حجة بالنسبة الى المقلد فان عارضها حجة اخرى لزم اعمال
المرجح وان لم يعلم المرجح جاز العمل بها لقيام المقتضي وعدم ثبوت المانع والفحص عن المعارض غير لازم كما
لزم على المجتهد في العمل بالروايات للعلم الاجمالي فيها بغلبة وجود المعارض الا ان يوجد خبر سليم عن معارض
من خبر آخر عام او خاص او مساو فيلزم من عدم الفحص عن المخصص الهرج والمرج ولا يلزم مثله في فتاوى
المجتهدين لتوافق المجتهدين الموجودين في عصر في اغلب المسائل وان كان الخلاف ايضا كثيرا لكن لا
اعتبار به ما لم يصر من قبيل الشبهة المحصورة بالنسبة الى المقلد الواحد فاذا يريد تقليد المجتهد فهل
والا فمجرد العلم الاجمالي بمخالفة المجتهدين في بعض المسائل لا يقدح في الرجوع الى اصالة عدم المعارض ولا
يوجب الفحص عن المعارض على المقلد نعم ربما يدعى انه لا دليل على ان قول المجتهد في نفسه حجة لكون
اللازم التعارض في فتوى الاعلم وغيره لا يكون الحجة هي فتوى الاعلم من غير فرق في كل زمان من دون ان
يكون فتوى غيره حجة وح يجب الفحص عن فتوى الاعلم الى حين الحجية لغيره لكن الظاهر انه خلاف الظاهر المستفاد
من الادلة ثم انه يمكن ان يتفرع على ما ذكرنا من كون قول كل مجتهد حجة الا ان يعلم المعارض جواز الترافع
في زمان الغيبة الى المفضول في المسائل المتفق عليها بين العلماء مثل ان البينة على المدعي واليمين على
من انكر نعم فيما اذا كان منشأ الحكم مسئلة خلافية بين الاعلم وغيره تعين الترافع الى الاعلم بلا خلاف حتى
عند من جوز تقليد غير الاعلم في الفتوى وكذا الحال في سائر مناصب الحاكم كالتصرف في اموال الايتام وتولي امور
الايتام والغيب ونحو ذلك فان الاعلمية لا يكون مرجحا في مقام المنصب وانما هو مرجح في الاختلاف في

فتوى فاخرهم واغنم ثم ان ما ذكرنا من ظاهر فالاعلم بالاعلمية وشك في الاختلاف ولو انعكس الامر بان علم الاختلاف
وشك في الاعلمية احدهما فالظاهر وجوب الفحص عن الاعلمية لان الفحص عن المرجح مع العلم بوجود المعارض لازم
ويدل عليه جميع ما ذكرنا من الادلة الاربعة لتعيين الاعلم في صورة العلم واوضح من ذلك في لزوم الفحص
لو علم باعلمية احدهما وعلى ما ذكرنا فلو فحص ولم يحصل له تميز الاعلم او اعتقد باعلمية احدهما بعد الفحص او
فقلد على طبق معتقده ثم تبين خطاؤه فهل يبطل تقليده السابق ويجب الرجوع الى الاعلم او لا وكذا
بانه لو قلد غير الاعلم لعدم التمكن من الاعلم ثم تمكن الرجوع عنه الى الاعلم ام يصح ويبنى الرجوع على مسألة الرجوع
من غير الاعلم اليه وجهان ثم انه اذا قلد الاعلم جاز للاعلم افتاؤه بالرجوع الى غير الاعلم وجاز للمقلد
العمل به ايضا وقد سمعنا بعض المعاصرين يمنع من ذلك ولا اذكر الآن انه لم يذكر وجها حتى يبين
الكلام ان كان في جواز افتاء الاعلم بهذه الفتوى بعد اجتهاده فيها فلا وجه لمنعه وان كان في صحة
العمل المقلد بها فلا اشكال في صحته بعد جواز التقليد فيها وافتائها وتعلم المقلد بان هذه المسألة
يجوز فيها التقليد وهذا الشرط لا يختص بهذه المسألة بل يجري في كل مسألة يريد المقلد الرجوع
فيها الى المجتهد اما جواز التقليد فيها وافتائها فالظاهر انه لا اشكال فيه وعدم وجوب الرجوع لا ينفي
جوازه لعموم ادلة التقليد واما علم المقلدين بذلك فيكفي فيه ظاهر ركوزه في اذهانهم من رجوع الجاهل
الى العالم وجوبا او جوازا في كل مسألة الا ان يردعهم عن ذلك رادع في بعض المسائل والمفروض
ان جزمهم مطابق للواقع بالنسبة الى هذه المسألة ثم الظاهر ان المراد بالاعلم الاقوى ملكة لا الاكثر
معلوما كما يستعمل فيه هذا اللفظ احيانا لان الاول هو الظاهر مع انه المتبادر لكن الاقرب في
بعض اجزاء المسألة وقد صرح بذلك في ... ... وهو مقتضى بناء العقلاء وما ذكرنا
من الاستدلال لقوة الظن ولو فرض قوة ملكة احدهما في بعض المسائل كالعبادات وقوة الاخر في الاخر
فالاقرب التبعيض والتخيير بعيد ولو دار الامر بين الظن بقول الاعلم والقطع بقول غيره فان كان الظن
حاصلا على الدليل من الاجماع او سيرة او غيرهما تعين الاخذ بفتوى الاعلم وان لم يكن له مستند خاص

بعض تقليده

تعين تقليده وحيث ان الاعلمية انما تثبت بالاجتهاد والاحوط فالعمل بالظن لعدم استقلال العقل بالتخيير
ولو كان قول غير الاعلم مفيدا للظن بالواقع وقول الاعلم غير مفيد له فهل التعيين او التخيير وجوه وان كان
المجتهدان بالسوية فاختلفا في الورع فالظاهر ان المشهور تقديم الاورع بل حكي عليه المحقق الثاني الاجماع في مسألة
تقليد الميت وقرنه بالاعلم في دعوى الاجماع وهو الظاهر من المقبولة ويؤيده ما ورد في انه لا يحل الفتيا الا لمن
كان اتبع اهل زمانه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا مضافا الى الاصل السليم عن معارضة الاطلاقات كما
عرفت في تقليد الاعلم فالقول بالتخيير لا يخلو عن قوة ولو دار الامر بين الاعلم والاورع فهل يترجح الاعلم او التخيير او القول
بتقديم الاعلم لا يخلو عن قوة وكانه المشهور بل لم نجد القائل بالاورع لعله بانه ثم من المنية انه حكاه عن جماعة
ولو بنينا على ما ذكرنا تقديم الاورع في تعارض الروايات لان المعيار هناك برجحان الصدق وهنا برجحان الاجتهاد
واما الكلام في المقلد فيه فالكلام تارة من حيث نوعه واخرى من حيث صنفه وثالثة من حيث شخصه واما
الكلام من جهة نوعه فملخصه انه لا اشكال في صحة التقليد في المسائل الفرعية حتى المسائل الكلية كمسائل التقليد
كما لا اشكال في عدم صحته في الموضوعات الخارجية بناء على ان العمل بقول المخبر فيها من البينة ونحوها ليس تقليدا
مصطلحا وكذا مسائل اصول الفقه واما الموضوعات الاستنباطية فالتقليد فيها جائز من حيث ترتب الاحكام
المترتبة عليها دون الاصولية فيجوز التقليد في معنى الفاسق الواقع في آية النبأ من حيث ترتب حكم الخبر الفاسق و
العادل في الوقت والقبلة ولا يجوز من حيث ترتب حكم خبر الواحد في الاحكام لان العمل بالخبر في القبلة والوقت
مسألة فرعية والعمل بالخبر الواحد في الاحكام مسألة اصولية وكيف كان فلا اشكال في شيء من ذلك وانما
الخلاف والاشكال في جواز التقليد في اصول الدين فقيل بصحته والاكتفاء به وقيل بالمنع عنه ووجوب النظر
واما القائل بحرمة النظر فليس قائلا بوجوب التقليد كما انه لا يراد من حرمة النظر حرمته بالنسبة الى من اعتقد
الحق او تردد فيه بل الظاهر ان المراد منه ان كل من حصل الاعتقادات الحقة بطريق من الطرق تقليدا كان او
بالنظر او بالفطرة او بادنى توجه كونه طريقا بحرم عليه الخوض في ملاحظة مقدماتها واستدلالات ... الخ
احتج الموجبون للنظر بالايات الدالة على ذم الكفار على التقليد كقولهم انا وجدنا ابائنا على امة وانا

القول في المقلد فيه

تقليده اشكال اقربه المنع وما ذكرنا يعلم ان كثيرا من المسائل ليست تقليدية كاصل مسألة جواز التقليد وتعيين
المقلد بالفتح من بين الاصولي والاخباري ووجوب تقليد الحي الاعلم ومسألة جواز عمل المتجزي بظنه لحاصل
له من حيث عمله بحجيته واشباه ذلك واما من حيث تحقق المسألة فملخصه انهم اتفقوا على ان المسألة التي عمل فيها
على طبق تقليد صحيح لا يجوز ان يقلد فيها مجتهدا آخر في تلك المسألة بالنسبة الى نفس العمل المتحقق سابقا
مثل انه قلد مجتهدا في جواز الوضوء بالمضاف فتوضأ وصلى ثم رجع في حكم تلك الصلاة الى مجتهد آخر
وكذا الواقع معاملة عقدا او ايقاعا واما الاعمال المستقبلة ففي جواز العدول عن ذلك التقليد بالنسبة
اليها قولان صرح المحقق والشهيد الثانيين في المعونة والمقاصد العلية تبعا للمحكي عن نهاية الجواز
ظاهر المحكي من التهذيب وشرحه والمحكي عن العدم وهو الاظهر لعدم دليل على حجية قول المجتهد الثاني في
المسألة التي قلد فيها غيره عدا ما يتوهم من اطلاقات ادلة التقليد واستصحاب جواز تقليد المجتهد الثاني وكل
ذلك لا يصلح مستند الجواز لعدم الاطلاق في ادلة التقليد يشمل من قلد واستغنى عن الرجوع الى المجتهد
واما الادلة اللفظية منها كالايات والروايات وهي على فرض دلالتها على اصل التقليد مسوقة لبيان حكم الجاهل
المتحير المحتاج الذي لم يرجع الى احد كالامر بالرجوع الى الطبيب بل ربما يدعى ان في بعضها دلالة على عدم
جواز العدول الى غير من اخذ اولا كمقبولة لانه رد لقوله ولذا استدل به على عدم جواز نقض حكم الحاكم
فيها الحاكم او حكم غيره واما الادلة الغير اللفظية كالاجماع القولي والعملي والعقلي من جهة حاجة المكلف الى
باب العلم وكون فتوى المجتهد اقرب الامارات فاختصاصها بغير محل الكلام في غاية الوضوح واما استصحاب
التخيير فقد تقدم الكلام فيه في مسألة ان الموضوع لحكم التخيير غير معلوم البقاء الا ان يكون التخيير ثابتا في حق
من لم ياخذ بشيء منها وقد يستدل على المنع بوجوه احدها استصحاب الحكم المأخوذ من المجتهد الاول
للشك في تأثير العدول والاخذ بالثاني في رفعه وفيه انه ان بنينا على استصحاب الحكم الشرعي الكلي اذا شك
في مدخلية وصف في الحكم كما هو المشهور بين القائلين باعتبار الاستصحابات في الحكم الكلي الشرعي كان اللازم
في المقام الاخذ باستصحاب التخيير السابق لانه حاكم على هذا الاستصحاب ودعوى رجحانه عليه من جهة اعتضاده

على انهم مقلدون وما دل على ايجاب العلم المتوقف على النظر مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وليس منهم
لم يكن من قبل ابائك اغنى واسمع باخباره بل هو مشتمل وبالاخبار الدالة على ان الايمان هو التصديق المقرب
وما دل على ان المؤمن والكافر يجيبان في قبرهما عن مسألة الرب جل ذكره والنبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة
ودينهم ثم يقال للمؤمن من اين علمت ذلك فيقول امر هداني الله اليه وثبتني عليه فيقال نم نومة العروس
فيفتح له باب من الجنة فيصل اليه روحها وريحانها ويقال للكافر من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
يقولون فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان لا يطيقونها فيذوب كما يذوب الرصاص وبالاجماع على
وجوب المعرفة بالعقايد ولا تحصل بالتقليد لانه لا يفيد العلم وباستقلال العقل بدفع الضرر المحتمل وازالة
الخوف من احتمال زوال الاعتقاد برجوع المقلد عن ذلك الاعتقاد او رجوع المقلد عن الوثوق به
او نحو ذلك مما يخرج عن الوثوق وفي جميع ذلك الوجوه انظار لا يخفى والذي ينبغي ان يقال ان التقليد اما ان لا
يفيد الاعتقاد اصلا واما ان يفيد الظن واما ان يفيد الجزم فان لم يفد اعتقادا فلا اشكال بل لا
خلاف في عدم الاكتفاء به من حيث تحقق الاسلام الموجب للحكم بالطهارة ولا في اداء التكليف بتحصيل
العقايد اذ الثاني لا اثر لوجوب تحصيل المعارف فيه الا الاعتقاد بها وربما يتوهم ان معنى صحة التقليد
هي وجوب العمل بالمسائل الفرعية المترتبة على هذا الاعتقاد وفيه ان هذا ليس تقليدا في اصول الدين
وان افاد الظن فالظاهر انه لا فرق بين هذا الظن والظن الحاصل من النظر والاستدلال فان اقتصر في العقايد
على الظن فلا فرق فيهما والا فكذلك وحيث ان الاقوى عدم اعتبار الظن في اصول الدين لعدم الدليل على الاكتفاء
به فيما يمكن فيه تحصيل العلم وعدم الدليل على سقوط التكليف بتحصيل الاعتقاد بالنسبة في طريق العلم فاللازم عدم
كفاية التقليد المفيد للظن وان افاد الجزم فان وصل الى الحق فالظاهر عدم وجوب النظر في حقه لعدم الدليل
على ذلك لان خوف زوال الجزم بزوال الغشاوة مشترك بين الحاصل من التقليد والحاصل من كثير الانظار هذا
من حيث نوع المسألة المقلد فيها واما من حيث صنفها فيعتبر فيها ان يكون غير معلومة للمكلف باي طريق
من الطرق فلو علم حقيقة قول المجتهد فلا تقليد وان علم ببطلانه فكذلك وان علم بخطائه في دليله فهو في صحة

تقليده اشكال

بالشهرة او بقاعدة الاخذ بالمتيقن مدفوعة بمنع تحقق الشهرة ومنع نهوضها للترجيح اعدا الاستصحاب من خصوصيات الحكم
على الاخر الحاكم عليه واضعف منه ترجيحه عليه بقاعدة الاخذ بالمتيقن كما لا يخفى مع ذلك في باب تعارض الاستصحاب
الثاني قاعدة الاشتغال فان تخلف المقلد في الواقعة الثانية مردد بين تعلقه بالتقليد السابق وبين
تعلقه باحد الامرين منه ومن تقليد المجتهد الثاني ومن المقرر وجوب الاحتياط عند دوران الامر بين التخيير
والتعيين وفيه ان اصالة الاشتغال على تقدير تسليمها في هذا المقام لا تنهض في مقابل استصحاب التخيير
لكان هذا المستدل ممن يوافق في عدم جريان استصحاب التخيير لكان الاستدلال باصالة الاشتغال
في خصوص هذا المقام وان اشكل بالاطلاق ودوران الامر بين التخيير والتعيين والتخيير الثالث الاجماع
المنقول حيث حكى بعض الافاضل ادعائه عن المخالف والمؤالف وفيه ان هذه الدعوى لا اصل لها بعد
ما عرفت من مخالفة المحقق والشهيد الثاني والعلامة في احد قوليه بل حكي عن المحقق الاول ايضا الرابع
لزوم المخالفة القطعية فانا لو فرضنا انه قلد في صلوة الظهر من يقول بتعين القصر في اربعة فراسخ وفي
صلوة العصر من قال بتعين التمام فيقطع بعد الصلوتين بانه مطلوب في ذلك الموضع باحدى الصلوتين فيجب عليه
ما فعلها اعتباطا والاخر واحدة مرددة وفيه انه ان اريد بذلك لزوم المخالفة القطعية فيما اذا ابنى المقلد
من اول الامر على تقليد احد المجتهدين في الظهر وتقليد الاخر في العصر فنسلم عدم جواز التبعيض في الوقائع
في المسئلة للزوم الاقدام على المخالفة القطعية لا يوجب عدم جواز العدول عن تقليد في المسئلة الكلية
التي هو محل النزاع وان اريد لزومها في مسئلة العدول بحيث بنى من اول الامر على المجتهد الاول في كل المسئلة
في جميع وقايعها ثم بدا له العدول عنه في كل المسئلة ايضا فاوقع بعض افرادها الثانية على طبقه فلا دليل
على حرمتها حيث انه لم يعلم بها من اول الامر بل قد يجب فيما اذا تعين عليه رفع اليد عن تقليده السابق
لموت مجتهده او رجوعه او لكونه من الاعلمية او نحو ذلك مما يوجب عدم جواز بقاء المقلد على تقليده
الخامس ان التقليد انما يتعلق بالمسئلة الواحدة الكلية لان لها حكم واحد شرعي ولا دليل على صحة التقليد
في التبعيض بين افراد المسئلة الواحدة كما اذا قلده في اول الامر في هذه الواقعة الخاصة من المسئلة الكلية

لانه يقلده في زمن

كان تقليده في الوضوء بهذا الماء المضاف الحاصل لان ثبات مشروعية التقليد في حكم افعال في المسئلة الكلية وج
فانا نقول المقلد تقليده بعد العمل في واقعة واحدة من المسئلة الكلية فاما ان يقلد المجتهد الثاني في كل
المسئلة اي في الوقايع الباقية لا دليل على الثاني لما عرفت ولا الى الاول لان تقليده في كل المسئلة يوجب نقض
اثار السابقة وفيه اولا انه لا دليل على عدم تبعض التقليد فان الجاهل كما انه في واقعة يجب عليه الرجوع الى
المجتهد في خصوص تلك الواقعة فيتعين عليه الرجوع فيها الى المجتهد من دون اعتبار تقليده في الواقعة
الاخرى او لا يتعلق بالواقعة قبل ابتلاء المكلف بها وتعين العمل فيها على وجه خاص لا دليل على انه التقليد
فيه ولا على شرعيته لان المشروعية فرع الامر والمفروض ان التقليد من باب الطريقة للعمل فلا امر به قبل الابتلاء بالعمل
فالمحرم ثانيا انه على تسليم انه لا يصح التبعيض في التقليد ولكن رفع اليد عن التقليد الاول والزام تقليد المجتهد
الثاني في المسئلة الكلية لا يوجب نقض اثار الواقعة السابقة وان كان لاجل العدول ثم انكشاف خطأ الحكم السابق
كما في صورة رجوع المجتهد عن اجتهاده على القول بان رجوعه لا يوجب نقض اثار الحكم السابق واما لانعقاد
الاجماع على عدم تاثير تقليد الثاني في المسئلة الكلية بالنسبة الى بعض افرادها وهي الوقايع الماضية وهذا
هو الاظهر في دفع الملازمة المتوهمة وحاصله ان المجوز هو الرجوع الى المجتهد الثاني في المسئلة الكلية لكن الشارع
لم يعتبر هذا التقليد الا بالنسبة الى الوقايع المتجددة واعتبار التقليد في المسئلة الكلية في بعض الوقايع
دون بعض غير ممتنع وربما يعلم ان الرجوع في موارد وجوبه كصورة موت المجتهد او وجود الاعلم من الدول لا
يوجب نقض اثار الوقايع السابقة بل ربما نظرا الى ان المجتهد اذا رجع عن فتواه ووجب على المقلد لاجل ذلك
رفع اليد عن تلك الفتوى والرجوع الى المجتهد الاول في فتواه اللاحق او الى مجتهد اخر لم ينتقض به
اثار الوقايع السابقة لان حجية قول المجتهد الثاني انما هو بالنسبة الى الوقايع المتجددة دون السابقة
فان التبعيض في اعتبار قول المجتهد اذا كان امرا ممكنا غير ممتنع وكان التبعيض هو المتيقن من اعتبار التقليد
عند الشك في كون اعتباره كلية او بالنسبة الى الوقايع المتجددة جرى مثل ذلك في المجتهد اذا رجع عن
فتواه فيقال ان ظنه اللاحق انما هو حجة بالنسبة الى الوقايع المتجددة فلا ينتقض به الوقايع الماضية

وبالجملة فامكان التفكيك في حجية قول المجتهدين الوقايع بالنسبة الى المقلد يوجب ذلك بالنسبة الى ظن المجتهد خطأ
حكم الاول فلا بد اما من التزام عدم جواز التبعيض في المسئلة الكلية مطلقا واما من جوازه كذلك فالقول بان رجوع
المجتهد عن الفتوى يوجب نقض اثار الاعمال السابقة مطلقا وعدول المقلد عن تقليده لا يوجب نقضه
لا وجه له والتحقيق ان حكم الرجوع في جميع موارده واحد الا ان يقوم اجماع في بعض الموارد على النقض
او عدمه ثم ان هذا كله مع العمل بقول المجتهد واما الاخذ بقوله ولم يعمل به فهل يجب البقاء اولا يجب او يبنى
المسئلة على ان التقليد هو الاخذ او العمل وجوه من الاصل لكان بعد العمل اعني عدم حجية قول المجتهد الثاني
ومن الاعتماد على استصحاب التخيير حيث لا بعد العمل بناء على الاجماع المدعى في كلام بعض ومن ان الاجماع المدعى
على وجوب البقاء انما هو حيث دخول البقاء على التقليد فان اكتفينا بالاخذ حرم الرجوع بعده والا فلا
والاقوى هو الاول وينبغي التنبيه على امور الاول قد عرفت ان المختلف فيه هو ما اذا قلد مجتهدا في مسئلة
ثم رجع فيها الى غيره والمتفق عليه تقليد مجتهد فيها وتقليد غيره في غيرها فهل يجوز التبعيض في مسئلة واحدة
في زمان واحد بان يقلد مجتهدين في فرعين من مسئلة واحدة كان يكون عنده ماءان مشتبهان مما
اختلف في طهارة ونجاسة واحتاج الى التطهر به من الخبث والتطهر من الحدث فيقلد القائل بالنجاسة
في احد الانائين فيصير كالمعدوم ويقلد القائل بالطهارة في الاخر فيصير كالمنحصر فيصرفه في ازالة الخبث ثم يتيمم
ويبطل ام لا يجوز لكم فيجب عليه في الفرض السابق اما التقليد في طهارتهما فيطهر بهما او يقلد القائل بالنجاسة
فيجتنبهما ام يفصل بين ما اذا لزم المخالفة القطعية ثم او في خصوص واقعة كما في المثال المذكور بحيث يعلم بعد
التقليدين بفساد صلوة لبقاء حدثه او خبثه وبين ما اذا لم يلزم وجوه اقواها عدم الجواز ثم لعدم الدليل على
مشروعية مثل هذا التقليد اذ الثابت من الادلة هو التقليد في المسئلة الكلية التي يتعلق بها فتوى المفتي و
اجتهاد المجتهد لا الجزئيات فلو قلد في الواقعة الجزئية فقد تعلقت بالكلي الى الكلي فلو قصد الجزئي الخاص
دون غيره فالاقوى لغويته ثم ان الفرق واضح بين مسئلة التبعيض ومسئلة الرجوع لان موضوع الاول
تقليد احد المجتهدين في خصوص جزئي من جزئيات المسئلة وتقليد الاخر في جزئيها وقعة او على التعاقب

في تنبيهات المسئلة

[illegible]

والبعد ان الرجوع عن مجتهد الى اخر وموضوع الثانية تقليد احدهما في كل المسئلة مع عمله في فرد منها ثم
عدم ثم الرجوع عنه الى الاخر في المسئلة الكلية ايضا فيمكن القول بعدم جواز الاول لاصالة عدم المشروعية و
جواز الثاني لاستصحاب التخيير ويمكن العكس للاجماع على عدم جواز الرجوع والاطلاق الادلة في جواز التبعيض
والمختار المنع في المقامين الثاني لو اخذ الفتوى بعنوان عام للاخذ به في خاص كان اخذ مسئلة نجاسة
الكافر للعمل في خصوص اليهودي مثلا فهل يجوز التقليد عن المجتهد الاخر في فرد اخر كالنصراني ام لا يجوز
ام يفصل بينهما اذا وجد قول بالفصل بينهما او لم يوجد قول به لبعض العلماء ام يفصل بينها اذا كان الحكم
في الادلة منوطا على عنوان يجامع الجميع بحيث يكون المناط فيه هو العقد للشرك كالكفر في المثال المذكور
وبين ما اذا كان معلقا على الخصوصيات فعبر المجتهد عن الموضوعات المتعددة لمسائل متعددة من غير
جامع بينهما من غير ان يكون الحكم منوطا به كان ورد في دليل نجاسة اليهودي وفي اخر نجاسة النصراني
وفي ثالث نجاسة المجوسي فيحتمل ان يكون المناط في كل منها مما لا مناط في الاخر الا ان المجتهد عبر عن الكل
بعنوان جامع للاختصار الاظهر هو الاخير وعليه فلو شك في ان تعبير المجتهد على طبق الدليل ام لا فالاقوى
عدم التبعيض للاصل وظاهر عبارة المفتي في ذلك وهو حجة في حق مقلده كالدليل في حق المجتهد الثالث
حكم المسئلتين المرتبطتين حكم المسئلة الواحدة ام لا الحق ان الارتباط على اقسام منها ان يكون احديهما
مقومة للاخرى كمسئلة استحباب صلوة موقتة ومسئلة عدم جواز التطوع في وقت الفريضة فلا يجوز تقليد
مجتهد في اصل مشروعيته وتقليد من لا يجوز فعل النافلة في وقت الفريضة في وقته فيصليها بعد العشا
لان المفتي باستحبابها افتى باستحبابها قبل العشا لا لوقت مقدم لها عنه فلا يجوز التفكيك ومنها ان يكون
احدهما مقومة للاخرى كما اذا قلد في مسئلة جواز التنفل فيما اختاره مع عدم جواز ذلك عند من
قلده في اصل مشروعية الوتيرة ونحوه او قلد في اصل مشروعية صلوة الجمعة ومقلد القائل بعدم وجوبها عينا
الاستحباب مع زعم وجوبها عند القائل بمشروعية الجمعة والحق عدم جواز التبعيض في القسم الاول وجوازه في

الثاني والفرق ان المفتي بمشروعية صلوة الوتيرة انما يفتي بمشروعيتها على هذا النحو بحيث لو قلد بعدم مشروعية
الخصوصية اعني فعلها بين العشائين لا لازم عدم مشروعية الوتيرة بخلاف المفتي بوجوب صلوة الجمعة فانه
لو قلد بعدم وجوب السورة لم يلتزم بعدم وجوب صلوة الجمعة بل التزم بوجوب الصلوة الخالية من السورة و
كذا المفتي بمشروعية الوتيرة مع عدم جواز الاضطجاع في النافلة اختيارا فانه لو قلد بجوازه لم يلتزم بعدم
مشروعيتها نعم لو فرض انه قال بمشروعية صلوة خاصة على وجه الجلوس او خصوص القيام فلا يجوز تاديتها
بتقليد من يجوز النافلة مضطجعا مع عدم فتواه بمشروعية اصل النافلة ومن هذا القسم الاول ما لو قلد المفتي
في تحريم الغناء وقلد في موضع الغناء مجتهدا آخر لا يقول بتحريم الغناء فانه غير جائز لان القائل بتحريم
الغناء قال بهذا الموضوع بحيث لو فرضنا ان الغناء كان معنى شيئا آخر لكن ان لا يقول بتحريمه فاذا آخذ
على هذا الموضوع باعتقاد غير محرم اجتنب على ما لم يفت احد بتحريمه والحاصل ان المفتي انما افتى بتحريم ذلك
المعنى الخارجي لا لكل ما يصدق انه مفهوم اللفظ في عرف الرائج مع انه لو فرض تعلق فتواه بمفهوم اللفظ
لكن تعيين المفهوم ليس بنفسه مما يجري فيه التقليد حتى يقلد مجتهدا آخر غير من افتى بحكم بل التقليد
في مفهوم اللفظ راجع الى التقليد في الحكم المتعلق به فلو قلد الغير في الموضوع كان قلده في حكم
والموضوع انه قلد في حكم مجتهد آخر لزم تقليد مجتهدين في حكم الا ان يقال في مسألة صلوة الجمعة كان
يفتي القائل بوجوبها بوجوب موضوع خارجي وهو المركب من السورة والطمأنينة وغيرهما فالفاقد لها
غير واجب عنده ولا عند غيره القائل بحرمة صلوة الجمعة وايضا فالتقليد في مفهوم الصلوة او في جزئية
السورة والطمأنينة لماهية الصلوة راجع الى التقليد في الحكم وهو وجوب الماهية المشتملة على السورة
فلو قلد في عدم جزئية السورة غير من افتى بوجوب صلوة لكان قد قلده في استحباب صلوة الجمعة الخالية
عن السورة لان المفروض انه قائل بعدم الوجوب فلا فرق بينه وبين مسألة الغناء **الرابع** لو عمل
بقول مجتهد فان كان عمله من باب الاحتياط لم يكن تقليدا وجاز تقليد غيره وليس وان كان من باب

الالتزام فان كان

الالتزام فان كان قد عمل او لو ناسيا عن الاحتياط اللازم فلا اشكال في انه تقليد واما اذا ذكر انه اخذ
ولم يعلم كونه لازما عنده او مستحبا ولم يفهم من اللفظ احدهما حكم عليه باصالة الاول لعدم ثبوت كونه
تقليدا للشك عليه اثره من عدم جواز الرجوع **الخامس** لو اعتقد المقلد خصوص موضوع التقليد مع عموم
في الواقع كان كان فتواه نجاسة مطلق الكفار واعتقد المقلد نجاسة خصوص اليهود مثلا فقلده فيه ثم
تبين ان فتواه على عموم نجاسة كل كافر فهل هو تقليد في العام فلا يجوز تقليد غيره في حكم غير اليهود
او ليس تقليدا له لما تقدم من عدم شرعية التقليد في خصوص فتوى موضوع عام فيجوز له الرجوع وجهان
اما لو انعكس بان افتى بنجاسة خاص واعتقد المقلد العام فالظاهر انه تقليد في الخاص **السادس** لو نسي فتوى
مجتهده وجب عليه الفحص والسؤال حتى يعلمها لان وجوب البقاء عليها مطلق فيجب تحصيل مقدماته ولو لم يمكن
تذكرها على وجه القطع فهل يكتفي عنه بالظن او لا يكتفي في الاكتفاء به وجهان اقواهما العدم لان تلك الفتوى
انما اريد العمل بها لكونها طريقا الى امتثال الواقع فاذا تعذر الامتثال من ذلك الطريق تعين الرجوع الى طريق
آخر مجعول من الشارع عند عدم القدرة على الاول مع ان ملاك عدم جواز الرجوع قاعدة الاشتغال
ولا تجري هنا وكذا الكلام لو ادرك الامام وكيفيته فاذا يأس من التذكر رجع الى الغير ثم ذكرها فهل
يرجع الى الاول او يبقى على الثاني وجهان اختار الاول بعض المعاصرين ولعله لان النسيان لا يغير حكم
الثابت وانما يرخص في الرجوع للعذر فاذا ارتفع عاد الحكم وفيه ان النسيان الذي لا يغير الحكم هو نسيان نفس
الحكم واما نسيان الموضوع الموجب لعدم التمكن من امتثال الحكم فهو من العجز الرافع للتكليف الواقعي فعوده يحتاج
الى دليل ثم لو غفل عنه وانه قلد مجتهدا فرجع الى الآخر ثم ذكر فالظاهر بعد وجوب الرجوع لان الغفلة
من الحكم لا ترفعه اللهم الا ان يقال ان اثبات المتيقن في حق المقلد عند نسيان الموضوع هو الاخذ بفتوى
الغير الى ان يتذكر الفتوى الاولى الاعظم ونحو ذلك ولا دليل على وجوب البقاء على الفتوى الثانية عدا استصحاب الحكم عند
اعتماده عليه فوجوب البقاء على مذهب المشهور من جريان الاستصحاب في مثله وكيف كان فمحل الشك
بل الوضع منه في عدم وجوب الرجوع ما لو بنى على تقليد ما في كتاب مجتهد بناء على كون ذلك تقليدا ملزما

ثم تعذر عليه مسائل ذلك الكتاب بحيث او وصيته فانه يرجع الى الغير ولا يعود الى الاول بعد زوال العذر
ولو اعتقد بموت مجتهده او طرو غيره من الموانع فرجع ثم تبين فساد اعتقاده فلا اشكال في الرجوع الى
الاول **السابع** هل يجوز الرجوع الى الاعلم او الاورع قولان من اطلاق الاجماع المدعى على المنع
عن الرجوع واستصحاب الحكم المختار بناء على الاستدلال به لاصل المنع واصالة عدم حجية فتوى الثاني وان كان
اعلم ومن اطلاق ادلة وجوب تقليد الاعلم عند الاختلاف وفيه كلام **حكم المتجزي** الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد
وهو الموصوف للمقلد بالكسر فقد اتضح من جميع ما ذكرناه عليك حكمه في حكم مرجعه وهو المجتهد من حيث كونه مقلدا
ومرجعا له حكم تقليده وجواز تقليده وشرائطه كل بمناسبة الى مبدأ الاشتقاق وهو التقليد وغير
ذلك بالاقرب عليه واما المتجزي الذي هو المجتهد فشرائطه المعتبرة لا من حيث كونه مرجعا لمقلده وحكمه
الثابتة له من تلك الحيثية وهي مما ستعرف الكلام فيها ما سيأتي واما الشرائط الثابتة له من حيث كونه مجتهدا
المعتبرة في تحقق الاجتهاد في فن فهو ما علمها من مقدمات استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة بعد
كونه ذا قوة قدسية وملكة ربانية يقتدر بها على الاستنباط المذكور ومن هنا اتضح ان مرجع هذا
القسم من المتجزي هو تلك الادلة لا غير لما عرفت من عدم جواز رجوعه في اخذ احكامه الى غيره من العلماء
لمجتهد فيها بعد بل يجب عليه الاجتهاد والرجوع الى مرجعه وهو الادلة الشرعية حسب ما تقدم فصل
ما ذكرنا ان المتجزي الذي يكون الاصولي باحثا عن حال مرجعه وهو القسم الثاني منهما اذ مرجعه الادلة
الشرعية والاصولي باحث عن عوارض الدليل الشرعي واما القسم الاول منه وهو المقلد فالبحث عنه
خارج عن الاصول لخروج البحث عن نفس مرجعه وهو المجتهد عنه والحاصل ان مباحث الاجتهاد و
التقليد خارجة عن المباحث الاصولية داخلة فيها استطرادا اذ الاصولي انما يبحث عن عوارض
الادلة التي هي مرجع المجتهد واما البحث عن نفس المجتهد وهو مرجع المقلد وعن التقليد وما يتعلق به و
غير ذلك مما يتعلق بها فهي داخلة في الفقه دون الاصول اما اصول الكلام فلان المعروف عند فن الكلام
المقصود الذاتي منه الاعتقاد دون العمل والمورد بالعكس واما اصول الفقه فلان الموضوع فيه هو الادلة

شرائط المجتهد ... المستنبط

هو الدليل الماعي

الدليل الماعي دليليته او عما يعرض عليه بعد اثباتها كالتعادل والتراجيح وليس المقام منه ومنه يتضح ما في
كلام بعض الاساطين من ان الاولى ان يراد بالاصل في اصول الفقه معناه اللغوي ليشمل ادلة الفقه اجمالا
وغيرها من عوارضها ومباحث الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان المراد من الادلة هو الادلة المجهولة
لا ما يجب العمل به فوجوب العمل بقول المجتهد ليس الا كوجوب العمل بسائر الامارات الشرعية من الاقرار والشهادة
ونحوها فليس قول المجتهد من الادلة ولا وجوب العمل به من المسائل الاصولية لان من خواص المسألة الاصولية
كونها بحيث لا تنفع بعد ثبوتها الا للمجتهد كمسألة حجية الخبر الواحد اذ العمل بها بعد ثبوتها في الموارد
الخاصة موقوف على اثبات دلالة الخبر وعلاج معارضه وغير ذلك مما لا حظ للمقلد فيه ولكن الاصلح انتفاع
المقلد بعلمه في المسائل المذكورة كما في الفروع الفقهية والفرق بين قولنا يجب العمل بخبر الواحد وقولنا
يجب العمل بقول المجتهد هو ان الاول بحث عن عوارض الدليل وما نظر الى اثباته الحكم الكلي بخلاف الثاني فانه راجع
الى البحث عن خصوص فعل المكلف فلا يلزم من كون الاول مسألة اصولية كون الثاني كذلك فالبحث ليس
معنى قولنا يجب متابعة المجتهد انه يجب على المقلد ان يلتزم ويتدين ويتشرع بما يراه المجتهد حتى يساوي
قولنا يجب متابعة الامام حتى يدخل في الكلام مثله كما زعمه بعض الاساطين بل المراد ان على المقلد ان يعمل
على مطابقة فتوى مجتهده كما قد يراد من العبارة السابقة ايضا وان كان نادرا على هذه العبارة
وقولنا ان ظن المتجزي حجة ام لا لا يساوق قولنا ان الكتاب حجة ام لا حتى يرجع الى البحث عن حجية
الادلة كما قد يتوهم لما مر من عدم كون ظنه من الادلة المعهودة ورجوعه في الحقيقة الى البحث عن كيفية العمل
فتلك وذكر المباحث المذكورة في الاصول الا ان خروجها عنه حقيقة كما هو ديدنهم في ذكر المسائل في
العلوم فيها بمجرد ملاحظة المناسبة ضرورة وجود ما ليس على العلم قطعا في جميع العلوم او بعض مسائل التقليد
وشرائط الاجتهاد وما اطلق عليه خروجه منه كما اطلق على اخراج مسائل التعادل والتراجيح فبطل
ظن ان البحث عن الدليلية لكونها راجعا الى احد حجيتها خارج عنه داخل في الفقه الا ان الوجه الاول
رجوعه الى البحث عن ثبوت الحجية اعني قول المعصوم به وكذا نظائره فيكون باحثا عن عوارض الدليل الذي هو

موضوع الاصول وبعض المباحث مما له دخل في الاجتهاد خارج عن الاصول كالمبادئ اللغوية ومباحث الالفاظ
لدخولها من حيث كونها ابحاثا عن عوارض الكتاب والسنة وخروجها لكونه بحثا عن الاحكام اللغوية فانقدح دخول
مباحث التقليد بل والاجتهاد ايضا في المسائل الفرعية وخروجها عن الاصول ومما اصلناه سابقا يرتفع
احد الامرين المذكورين صدق الحد وهو العلم بالقواعد الممهدة للاستنباط ووجود الموضوع بان يكون بحثا عن
الادلة ووجوده فانه العلم وهو عدم تمكن العامي من الاستنباط اذا لم يكن به والكل يتحقق في المباحث
المذكورة كما عرفت فيترتب عليه جواز تقليد المتجزي في المسائل الاصولية للمجتهد المطلق لكونه تقليدا في الفروع
الجائز فيه التقليد دون الاصول وجواز عمله بظنه باعتبار ظنه لكونه ظنا في نفس المعتبر فيها الظن دون
الاصول ثم ان هذا كله هو اجمال الكلام في المقصد الاول **واما المقصد الثاني** في التجزي الذي هو المجتهد

في المجتهد وتعريف الاجتهاد

وهو ماخوذ من الاجتهاد الماخوذ لغة من الجهد بالضم بمعنى الطاقة او بالفتح بمعنى المشقة واما عرفا
فقد عرف بتعاريف لا يخلو كلها او جلها عن شيء اشهرها حدان نشير الى احدهما اجمالا وهو انه اعمال
النظر في تحصيل الحكم الشرعي ولا حاجة الى اضافة قيد من الادلة لكفاية قيد النظر بعد ان لا يكون
الا في الدليل غير تعميم الحكم تعميم الشرعي للاصيل لجريان الاجتهاد فيه ايضا وفاقا للاطلاق الشهير خلافا
لبعض الاجلة وثانيهما الملكة وهو انه ملكة يقتدر بها على تحصيل الحكم الشرعي من الادلة
المعروفة في اطلاقات القدماء واصحاب الائمة عليهم السلام تبعا للعامة ارادة استنباط الحكم الشرعي من
غير الادلة كما يستفاد من حكاية المعاذ المضروب من جانبهم للقضاء حيث قال يا معاذ بأي شيء تقول
وعلى اي شيء تعول قال الكتاب والسنة قال فان لم تجدهما قال اجتهد رأيي وما حكي عن الرضي ثم
في تعريفه من انه تحصيل الحكم الشرعي من غير النصوص وبنى عليهم الموقف للحجة الاجتهاد في المسائل المنع
من طعن بعض المخالفين على بعض اصحاب الائمة عليهم السلام بعد ان طعن عليهم بانكم تاخذون الاحكام من
اجتهاد رايكم وتدعون النصوص بانكم ايضا تعملون بغالب الظن ونحن نعمل بالقطع فاذا انطبقت السماء على الارض
السماد انكم على السواء في فهم الحكم وقد حمل الوقت عن الاجتهاد من دون نص في البين فوضح ذلك على الاجماع

فقال عليه

فقال عليه السلام قولهم انا نعمل بالقطع ونحتاط حتى نقطع بدخول الوقت الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وهذا
هو الاجتهاد المذموم في الاخبار وعبارات اصحابنا الكبار وعليه ينزل كلام من ورد من ائمتنا الاطهار من المنع
عن العمل بالرأي والاجتهاد كما كان هو ديدن العامة وسجيتهم قبالا لهم ولائمتهم في جميع الاعصار والازمان
كما ان الممدوح منه هو استنباط الحكم الشرعي من الادلة الشرعية كالايات والاخبار وكيف كان فزيادة قيد
في الحد لفظ الظن فيخرج ما كان مستنبطا من الادلة القطعية وما استند الى الاصول العملية ويدخل المقلد
الحالي منه اذ ما كان لم يرتب من الاحكام وحصول الظن من الادلة فيمنع الانعكاس بطرح لفظ الظن والاطراد
الحد ليس بحسن فالاجتهاد الصحيح بل اللازم وعلى اي حال فهذا هو الكلام في حد الاجتهاد وعلى الاجمال واما شرايطه
المتقوم بها وجوده وجهته الموقوف عليها تحقق عنوانه كما في شرايط المقلد بالفتح حيث اشرنا اليه هناك نظير
وحد فتحيل عدم دخولها في ماهية الاجتهاد بل لاجل كونها خارجة عنها كما يعطيه تعبيرهم عنها بالشرايط وعدم
اشعار بعدودهم بكونها اجزاء ويندفع بان المراد من اعمال النظر ما هو المتعارف منه الغير الممكن تحققه بدونها
كما هو ظاهر وعدم اشارتهم في حدودهم اليه لكون نظرهم الى تمييز الاجتهاد عن غيره بوجه الاجمال لا تعريفه
بكنهه وتحاصل الشرايط المذكورة في المقام في كلماتهم قسم منها ما يتحقق به عنوان المجتهد وهو التي نذكرها
نحن هنا وقسم آخر يتحقق به عنوان المقلد بالفتح بعد تحقق هذا العنوان وهو ما ذكرناه هناك فالتعبير عنها
بالشرط في المقامين تسامح منهم بل لا فرق في ذلك بين المتجزي والمطلق لتقوم اجتهاده بها فربما كان اطلاقهم
لتقييد بعضهم عند بيان شرايط الاجتهاد بالمطلق وذلك كله بعد التامل مما لا شبهة فيه وكيف كان فالكلام في

والكلام في الاجتهاد في مقامات
الاول
في موضوعه

الاجتهاد والمجتهد تارة فيما يتحقق به موضوعه من الشرايط واخرى في حجية التجزي وثالثة في وجوب تجديد
النظر وعدمه واخرى في جريان الخطأ والصواب فيه فهنا اربعة الكلام في الاول من الشرايط المذكورة معرفة
العربية والمراد بها ما يعم متن اللغة والصرف والنحو ووجه الاشتراط بها بعد كون الكتاب والسنة اللذين يكون
الاستنباط منهما في الاكثر عربيين ما هو ظاهر ولا يحتاج الى البيان ولا نعني بالاشتراط المذكور وجوب قراءة
العلوم المذكورة بل المراد معرفة قواعدها بحيث يعرف المراد من العبارات العربية ولو بالانس باهل اللغة

ومزاولة الكتب والعبارات العربية نعم يجب عليه الاجتهاد في المسائل الخلافية مما يختلف به معاني الالفاظ والعبارات
ولو بترجيح بعض الادلة او الرجوع الى العرف او اللغة وبقدر الواجب منها يحصل الغرض وبتبعه الجملة ومنها علم المنطق
اذ لابد للمجتهد من الاستدلال الذي لا يمكن الا بعد العلم بالقواعد المنطقية ومرادنا من الاشتراط به ما سبق من معرفة
القواعد المذكورة ولو لا بالرجوع الى الكتب المنطقية وهذا القدر مما لابد في اعتباره وكيف كان مع ان استنباط
الحكم قد يكون من عكس النقيض كما ان قولهم كل ما هو نجس يجب الاجتناب عنه يلزمه بعكس النقيض ما لا يجب الاجتناب عنه ليس بنجس
تعلم الطهارة الغسالة اذ لا يجب الاجتناب عنه فليس بنجس على طهارة الغسالة اذ لا يجب الاجتناب عنه وهو من جزئيات قواعد
فضلا عن كليات ما المحكمة من البراهين والاقيسة ومنها علم الكلام ووجه الاشتراط به النسبة الى بعض مسائله
من قبح تكليف لا يطاق وترجيح المرجوح ونحوهما ما ذكره في الاصول ظاهر لا سترة عليه واما غيرها من الحكم
الحسن واشباهها فلا وجه لاشتراط خصوص الاجتهاد بها لاشتراك وجوبها بين العالم والجاهل والبر والفاجر لكونها
من شرايط الاسلام او الايمان مع امكان استنباط الحكم من الادلة بدونها فلا ينبغي لعدها في ما يتوقف عليه الاستنباط
ويتم به الاجتهاد ومنها معرفة الحديث من حيث الاسناد والارسال والصحة والضعف وغير ذلك مما ثبت في علم
الدراية ومعرفة الراوي من حيث انه عادل او فاسق او ثقة او مجروح او غير ذلك مما ثبت في علم الرجال وهذا الاشتراط
مما لا خلاف فيه بيننا الا من الاخباريين حيث انكروا الحاجة الى علم الرجال اما لقطعية الاخبار المدونة في الكتب
الاربعة سندا ودلالة كما عليه المولى محمد امين الاسترابادي وغيره من متابعيهم او سندا فقط كما عليه جماعة من
متاخريهم او اعتبارها ولو كانت ظنية الدلالة والسند ظنيا كما ادعاه الفاضل التوني وطايفة قائلين بان اخبار الكتب
الاربعة ماخوذة من كتب معتبرة بين الشيعة فلا نحتاج الى الرجال فيما لا معارض له واما المعارض فترجيح المرجحات
المنصوصة فاحتياجنا الى معرفة الرجال حيث نقول بها انما هو لمعرفة حال الرواية لا حال الراوي من حيث هو هو بل
لنتوقف في تقدم خبره على الخبر الذي راويه ضعيف او مجهول الحال والحق انه لا يمكن ردهم ببطلان القطع اجمالا
الا انهم لم يحصل لهم القطع او انه لم يحصل لنا القطع وذلك لما عرفت وليس لنا الاعتماد على من حصل له ذلك
المدسوسة في سند قطعهم واما انهم تحققت استناد حصل لهم من شهادة مصنفي الكتب المذكورة بصحتها او باخبارها

اذ القطع بعدم كونها

اذ القطع بعدم كونها من اسباب القطع وان كان يجب على من حصل له القطع منها العمل عليه اذ لا يعقل الفرق بين افراد
القطع في ذلك الا ان يقال بعدم جواز تقليدهم لظهور ادلة في منافاته حتى عن القطاع وغيره لكونه حجة في القطع
او الظن جهة موضوعية وهو بعيد جدا مشكل واما دعوى بعضهم الظن بالصدور فهي لا تنكر حصول الظن
بصدور الاخبار المودعة في الكتب الاربعة بعد ان نقدها جماعة كثيرة من الفحول من الشيخ ومن تقدم عليه الا انهم
ينكرون العمل بالظن بل يدعون حرمته فلا جدوى لهم فيه ومنها معرفة المعاني والبيان لتوقف الاستنباط
على بعض مباحثهما كالقصر وغيره وان استقر ديدن المتأخرين على ذكرها كذكر غيرها من المباحث اللغوية المتوقف
عليها الاستنباط في الاصول غالبا ومنها معرفة الاصول وهو من اجل العلوم في ذلك واهمها والحق
اصحابنا المجتهدون على اشتراطه والضرورة العقلية قاضية به ضرورة توقف استنباط الحكم من الدليل
على معرفته ومعرفة احكامه من كونه كتابا او سنة او اجماعا او عقلا وانحلال كل منها الى اجزاء واقسام من الامر
والنهي والعام والخاص والمطلق والنص والظاهر والاحاد والمتواتر والمستقل وغيره وكون كل منها كذا
وكذا بحيث لو لم يعرف او يتوقف فيه لزم التوقف في الحكم وانكار الاخباريين الاشتراط المذكور تمسكا
بان مسائل الاصول قواعد مستحدثة غير موجودة في عصر ائمتنا عليهم السلام ابتدعها ابو حنيفة لم يكن يعرفها
اصحاب الائمة عليهم السلام من مثل محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما من اجلاء الطايفة الذين لا شك في اجتهادهم و
علمهم وفقههم ودرايتهم ولا يلزم توقف الاجتهاد عليه عدم كونهم مجتهدين مع انهم لنا ولهم مقدرة
كاشف عن عدم فرقهم بين المسألة والقضية واجمال الفرق هو ان القضية عبارة عن حكم الواقع الثابت
محمول لموضوعه سواء سئل عنه او لم يسئل عنه بل ولم يلتفت اليه احد ولم يعنون في الكلمات ولم يدون
في الكتب والعبارات ضرورة ان لكل شيء مع قطع النظر عن الامور المذكورة ولا ثبات من احكام و
المطالب العلمية وجود واقعي فان موضوع ومحمول الا ونسبتها في الواقع نسبة ايجابا وسلبا سواء التفت
اليه احد اولا فالمباحث الاصولية لها ايضا وجودات واقعية محققة يتحقق موضوعاتها مثلا بعد تعريف الكتاب
والحجة نسبة ثابتة في الواقع بعد وجود الكتاب الا ان الايجابية المتحقق بها قولنا الكتاب حجة او سلبية

اذ القطع بعدم كونها

المتصل بما قبلنا الى حجة من دون توقف ذلك على النقات احد فضلاً عن تدوينه وهكذا سائر المباحث
فهذا هو المعبر عنه بالقضية فلو وقعت مورداً للسؤال عنها كأن يبحث عنه ويقال هل الكتاب حجة ام لا فيقال
ان المسئلة لكونه محلاً للسؤال ومورداً للبحث والجدال وهذا هو الذي يتصور فيه الحدوث والابتداع
دون الاول الذي هو محل النزاع على الاشتراك انما هو بالنسبة اليه دون الثاني كما قلناه في سائر العلوم والحاصل
ان المعتبر معرفة هذه الاحكام اما من المدونات او من غيرها ولو كان ببيان الامام عليه السلام بان يقول
الكتاب حجة او الخبر الواحد حجة كما كان كذلك بالنسبة الى اصحابهم وانكار علمهم بجملة الاحكام الواقعية او
انكار اصل المعتبرة من الاخباريين مما لا يصغى اليه كسائر شبهاتهم المذكورة في المقام مما لا طائل في ذكرها
وقولهم برجوع البحث في مسئلة اجتماع الامر والنهي الى تعارضهما وتساقطهما فالحكم ح هو الرجوع الى الاصول
العملية او الى الاستعمال والارادة فلا مجال له في طول الكلام والنقض والابرام مردود بان الكلام في المسئلة
المذكورة انما هو لتشخيص حال الامر والنهي من كونهما مما يمكن الجمع بينهما فلا يتعارضان كما هو قول المجوز اولا
وعليه فمحل النهي هو الراجح على الامر عند المعارضة حتى يقدم عليه او الامر كذلك او هما سيان حتى يرجع
الى الاصول بعد التساقط عن المرجح وهذا كله موقوف على البحث المذكور وليس عدم التعارض والمرجح مما ثبت
عنده حتى يجب فيه الرجوع الى الاصول وترك التعرض للمسئلة المذكورة فكلامهم هذا لا حاصل له كما ان
قولهم بالظن في علاج التعارض كفاية بما في مقبولة عمر بن حنظلة او مرفوعة زرارة المعروفتين من وجوه
علاج المتعارضين وذلك لان الخبرين المذكورين ايضاً متعارضان وكيفية العلاج مما لا يخفى على من
تأملهما فيرجع في علاجهما ايضاً الى الظنون الاجتهادية فان علاج التعارض بالخبرين ايضاً من المسائل
الاصولية والحاصل ان الحاجة الى الاصول من الامور الضرورية وتشكيك الاخباريين فيها لا يرجع الى امر
محصل ومنها معرفة الادلة الاربعة المعروفة الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما الكتاب فبان
يعرف آيات الاحكام الخمسمائة المعروفة ولو بالرجوع الى الكتب الجامعة لها ضرورة عدم امكان استنباط
الحكم منها بدون معرفتها لا بان يعرف ان هذا منزل اما بالقطع او الظن لخروج الكتاب بهذا الوصف

عن محل البحث

عن محل البحث ورجوع البحث فيه في الحجية والعمل مع القطع الى الكلام ومع الظن الى الاصول ومثلهما السنة
في جميع ما مر واما الاجماع فبان يعرف موارده او معاقده بحسب المقامات المعروفة لئلا يقع في المخالفة
لا بالمداقة السوفسطائية واللوازم البعيدة كما لا يشترط ذلك في معرفة الاخبار والآيات القرآنية
واما العقل فيختلف باختلاف الاشخاص لكن يشترط ان لا يبلغ من الحدة حد الجربزة ولا من الطرف
الآخر حد البلادة بل المعتبر هو الوسط ومنها القوة القدسية وهي قوة يتمكن بها من رد كل فرع الى اصله
وكل حكم الى مأخذه فلا يكفي معرفة العلوم المذكورة بدون هذه القوة كما لا يكفي وجودها بدون معرفة
العلوم بان حصل له شدة ممارسة الفقه فهم ان النوع الكذائي من ثمرات المسئلة الكذائية الاصولية
لكن لم يحصل له بعد قوة ترجيح تلك المسئلة بحيث يصير بمنزلة لا يجرد الفاء الشبهة ما لاجلها هو قوة
ترجيح الاصل واستنباط الفرع وهذه القوة من مواهب الله تعالى على عباده بل من خصائصه الحجة
وعطاياه الخفية ليست من جهة افعالهم بل من فضل الله ولا مما يدرك بكثرة التعلم والتعليم
بل يرزقه الله في طبع من يشاء ولذا سمي بالقوة القدسية نعم لمزاولة العلوم المذكورة ومعاشرة
ارباب هذه القوة ومجادلتهم مدخل عظيم في حصولها كما نبه عليه ثاني الشهيدين ومن توهم فاقدها
انه واجدها او بلغ منها الدرجة القصوى وهو عنها بمراحل لا تخفى فالمعتبر في حصولها هو تصديق
الخبرة اعاذنا الله من تسويلات النفس بالرأية المكوس والله الهادي واما الكلام في الثاني — المقام الثاني في التجزي وعدمه
فنقول ان المجتهد اما مطلق او متجزٍ وقد عرفت ما في الاول واما الثاني فقد اختلف في جوازه و
عدمه وقد يعبرون في العنوان بانه يمكن ام لا او حجة ام لا ويمكن ان يقال بعد الجواز والحجية في
الجملة انه حجة على المقلد ايضاً ام لا وبعد الحجية على الفاعل في الجملة هل هو حجة في خصوص الاحكام الشرعية
او في غيرها ايضاً وهل له ذلك في خصوص القضاء او في الرياسات العامة ايضاً الا ان الانصاف
رجوع جميعها الى العنوانين المذكورين اذ لم ينقل احد بعد اثبات جوازه وحجيته تفصيلاً في شيء
دون شيء بل مقتضى دقيق النظر هو اول الحجية الى الامكان والجواز ايضاً فحاصل البحث هو ان الاجتهاد

قابل للتجزي ام لا اذ بعد اثبات الجواز لا وجه لمنع الحجية ولذا اقتصر الشهيد في العنوان على مجرد الجواز والامكان
لكون الحجية امراً مفروغاً عنه بعد اثباته نعم كلام العلامة في النهاية والمعالم خالٍ عن العنوان ولذا تبعه عليه جماعة من
غيره من الاعيان الا انه قابل لان ينزل عليه لما اشرنا اليه وكيف كان فالحق هو الجواز كما عليه المعظم بل
مما يدعى عليه الاجماع بل لم نر احداً من الاصحاب ينكره الا ما استظهر من ثاني الشهيدين في بعض كتبه حيث
قال ثم المكلف الآن من الرعية صنفان مجتهد وفرضه الاخذ بالاستدلال على كل فعل من افعالها
ومقلد يكفيه الاخذ من المجتهد ولو بواسطة او وسائط مع عدالة الجميع فمن لم يعتقد ما ذكرناه ولم يأخذ
كما وصفناه فلا صلوة له انتهى ضرورة ان المتجزي لا يقدر على الاستدلال على جميع الافعال فقضية
الحصر دخوله في المقلد الا ان الظاهر ان نظره الى الغالب والا فكثير من المجتهدين متوقفون في بعض
مسائل الصلوة كما لا يخفى وعلى اي حال فالدليل على ذلك بعد الاجماع وذهاب المعظم وعدم استحالته
عند العقل هو ما نرى بالعيان كثيراً من الاحكام غير متوقفة على وجود ملكات جميع العلوم المذكورة
كما ان يكون المدرك هو الاجماع المحقق الذي حصل له القطع به او المنقول الى الادلة القطعية
بل الضرورة والبداهة بناء على عدم خروج الاحكام المستنبطة منها عن كونها فقهاً وكذلك الخبر المتواتر
والآحاد المحفوف بالقرائن القطعية المضمونية او الصدورية وغير ذلك ولا ريب في صدق الاجتهاد
على مثله واقوى الدليل على امكان الشيء وقوعه ثم ان مرادهم من التجزي في المقام هو التجزي في الملكة دون
الاستنباط كما يدل عليه عناوينهم وادلتهم مثل قول المثبت انه اذا اطلع على دليل المسئلة بحيث
يكون كالمجتهد المطلق فيما استنبط وبحر وعدم علمه بمدارك غيرها استنبط غير مضر والنافي انه
غير جهله بما يمكن ان يكون له تعلق بالحكم الذي استنبطه فلا يحصل له الظن بعدم المانع اذ لولا ان
في الملكة ما يرد على الثاني عدم ورود كلامه على المثبت لان المجتهد المطلق ايضاً كذلك الى غير ذلك من
الادلة والاستدلال وتقريباً لذلك على الجواز لا ادري في ستة وثلثين من اربعين مسئلة حيث سئل عنها
وتوقف المحقق ان العلماء الابرار متوقفون في المسائل ومترددون فيها كما تريهم يقولون

فيه توقف او تردد

فيه توقف او تردد او على اشكال او على وجه لا دلالة فيه على ان نزاعهم في الفعلية وذلك لرجوع
قولهم اليه ايضاً اذ الظاهر من عدم الدراية صعوبة مأخذ المسئلة بحيث لم يحصل الظن الجزئي المعتبر ولا
المانع الجزئي لرجوع الى الاصول العملية والا لافتى بمقتضى احدهما ولا يقول لا ادري وهذا هو المراد من
ترددهم وتوقفهم فلا ينافي نزاعهم في التجزي في الملكة وايضاً فان مورد التجزي عندهم هو مورد
الاجتهاد المطلق من غير فرق بينهما الا تخصيص التجزي بالفروع دون الاصول اذ المسئلة اما يعتبر
فيه القطع فلا فرق او الظن فكذلك لعموم عنوان الاجتهاد لهما فالفرق تكلف نعم قد يتخيل في اصل المسئلة
اشكال وهو ان متعلق الحجية في المتجزي اما قطع فلا معنى للنزاع في اعتباره وان حصل للمقلد فضلاً
عن المتجزي اذ ليس وراء عبادان قرية او ظن منتهٍ الى العلم فهو مثله ايضاً او الظن المنتهي اليه فلا معنى
لحجيته لرجوعه ح الى الشك في المسئلة فلا حاصل للنزاع فيه ويمكن دفعه بان الذي يظهر من عناوينهم وتوقع
النزاع في مطلق ظن المتجزي انهى له العلم اولا ودليله على اعتبار مطلق الظن ظاهر وهو ان هذا الظن
هل هو ظن اجتهادي حتى يشمله ادلة اعتباره ام لا نعم قد يتخيل عدم التصوير على اعتبار الظن الخاص لعدم
اعتبار الظنون المشكوكة ح وهذا ايضاً الا ان الانصاف يرجع النزاع فيه الى ان هذا الظن الذي هو مشكوك
الاعتبار من غير هذه الجهة فهل هو مندرج تحت الظن الاجتهادي حتى يشمله ادلته ويكون معتبراً ام لا
هذا كله تصوير النزاع بملاحظة العناوين واما مع قطع النظر عنها فيمكن تصويره ايضاً اما في القطع
فلامكان منع اعتباره اذا حصل من غير اسبابه العادية كما في قطع القطاع ومنه يظهر تصويره في غيره
هذا وقد تحصل من ذلك كله تصوير النزاع ومحله واتضح امكانه وجوازه عقلاً بل وقوعه في الخارج
ايضاً بل الكلام في هذا المقام مما لا ينبغي التفوه به من احد من الاعلام في التجزي الفعلي ضرورة عدم
امكان استنباط اي مجتهد من مسئلة في آن واحد وان كان مجتهداً مطلقاً واما التجزي في الملكة فلانا
كثيراً ما نجد من انفسنا التمكن من استنباط بعض المسائل وعدم الاقتدار عليه لغموض المباني والمدارك
وما هذا الا بالعيان في كثير من الطلبة القادرين على استنباط بعض المسائل دون بعض احتجوا

في حجية ظن المتجزي

لعدم امكانه في الملكة بان المجهولات التي لم يستنبط يحتمل ان يكون لها ارتباط بما يريد استنباطه فلا يحصل
له الظن بعدم المانع بل غاية ما هناك انه يحصل له من جهة استفراغ الوسع فيما اراد ان يستنبطه الظن
بحصول المقتضي ومن الواضح انه لابد له في الاستنباط من ظن عدم المانع مع وجود المقتضي مثلا اذا
رأى عاما فلا يجوز استنباط حكمه منه لاحتمال ان يكون في تلك المجهولات خاص له او رأى مطلقا فيحتمل
ان يكون فيها مقيد وكذا يحتمل ان يكون له معارض او ناسخ فكيف يمكن دعوى حصول الملكة بالنسبة
الى البعض دون البعض وفيه ان مجرد عدم العلم بالمجهولات لا يوجب تزلزلا في الاستنباط بالنسبة الى ما
يريد استنباطه اذ يمكن ان يحصل له العلم بعدم مدخلية تلك المجهولات ضرورة امكان العلم بعدم مدخلية
احكام التيمم في الحدود والعكس هذا هو الكلام في اصل امكانه ووقوعه واما حجية ظنه فلهم فيها اقوال ثالثها
الوقف واظهرها الثبوت اذ لا دليل على المنع الا وجوه ثلاثة ضعيفة اولها الاستصحاب وتقريره ان
هذا المتجزي قبل حصول الظن بالحكم الشرعي كان وظيفته التقليد فالاصل هو بقاؤه وعدم حصول الجواز بظنه
فلا يجوز له ولا لغيره العمل بظنه ومنها بعد ما عرفت استصحاب وجوب العمل بظنه اذا كان في السابق مجتهدا
او زال عنه ملكة الاطلاق وبقيت متجزية اما لنسيانه او بسبب نقص الجهد عن الممارسة او العقود
او غير ذلك مما يوجبه سواء كان كونه مجتهدا مطلقا في السابق مسبوقا بكونه متجزيا ايضا او لا لامكان
من اول الامر مجتهدا مطلقا فانه لا خلاف في انه كان يجب عليه وعلى مقلده العمل بما ادى اليه نظره
وكان ذلك يقينيا وبعد صيرورته متجزيا يشك في زوال وجوب العمل وعدمه فيستصحب بقاؤه
كما قيل ولما كان مقصود المستدل اثبات وجوب التقليد عليه بحكم الاستصحاب ففيه اولا انه لا
يقتضي الا وجوب التقليد في غير الفرض المذكور من المعارض اعني ما اذا كان المتجزي في السابق مجتهدا مطلقا
في السابق ثم زال عنه فلا بد له في اثبات مدعاه من التمسك بعدم القول بالفصل يعني انه كل من قال بوجوب
التقليد على المتجزي في غيره اذا كان مجتهدا مطلقا في السابق قال بوجوبه عليه في هذا الفرض ايضا كما ان
المعارض لما كان مطلبه اثبات جواز العمل بظنه ثم انه دليله لا يستدعي سوى جواز العمل بالظن في

الصورة المفروضة

الصورة المفروضة فلا بد له في اثبات الجواز في غيرها من التمسك بعدم الفصل ايضا ولما كان هذان الاجماعان المركبان
من المستدل والمعترض متعارضين تساقطا ثم ان المرجع فيها بعد ترجيح بالكثرة والشهرة من الذهاب الى جواز
العمل بظنه او وجوب التقليد عليه او كان احدهما اتفاقيا والاخر مختلفا فيه لكن التحقيق عدم وقوع المذكورات في محلها
لبطلان المبنى اعني التمسك بالاستصحاب في المقام اما اولا فلاشتراطهما بالموضوع في الاستصحاب وهو مشكوك اذ وجوب
التقليد عليه لم يثبت له الا باندراجه تحت عنوان العامي المشكوك بقاؤه بعد وصوله الى مرتبة التجزي واما ثانيا فلان
العمدة في ادلة وجوب التقليد هو الاجماع والعقل والنقل لا يجري فيها الاستصحاب اما الاجماع فلكونه لبيا فلا يرجع فيه الى
الاخذ بالمتيقن الذي هو العامي المشكوك وجوده في المتجزي ايضا فيكون كالاول مع انه لو قيل بشمول الاجماع له لا يبقى للاستصحاب
ايضا كما هو الظاهر واما العقل فلما يأتي في محله انشاء الله من ان العقل ما لا يعقل في موضوعه الاجمال والاهمال
حتى يحتاج الى اعمال الاصل فحكم العقل بوجوب التقليد انما هو لانسداد باب العلم وبقاء التكليف وقبح التكليف بلا بيان
وكون التقليد في حق العامي اقرب من غيره الى الواقع فيتبعه حكم العقل في حقه وكون التقليد اقرب في حق المتجزي
من ظنه الحاصل بعد بذل جهده واستفراغ وسعه غير معلوم لو لم نقل بعكسه هذا كله لو قلنا بانحصار الدليل فيها
ومع وجود غيرها فكونه بحيث يعم المتجزي اطلاقا او عموما مانع عن التمسك بالاستصحاب او لا يعم فالحكم ما ذكر في غيره
فانيها الايات والاخبار الناهية من العمل بغير العلم او خصوص الظن خرج ظن المجتهد المطلق وبقي غيره ومنه ظن
المتجزي وفيه انه راجع الى الاستصحاب ايضا ضرورة جواز عمله بظنه انما الكلام في التقليد كما عرفت المستدل الاندراج
تحت عنوان العامي والحاصل من استنباطه كما اختاره ومنع الاندراج تحت عنوان المجتهد ولا يتعين الاول الا
بالاستصحاب وجوب التقليد عليه او استصحاب كونه عاميا ومما يتوهم من ان قضية الادلة المذكورة جعل ظنه كلا ظن
فيشمله ادلة وجوب رجوع غير العالم الى العالم فيحكم عليه بوجوب التقليد فلا يرد ان التقليد ايضا خارج من الادلة المذكورة
ذلك لكون ادلة التقليد عليها مردود بعد منع دلالة ادلة رجوع غير العالم اليه على المقصود اعني التقليد تعبدا
بل المراد هو التعلم اولا بانه لو تمت الادلة المذكورة لاقتضت وجوب رجوع المتجزي الى العالم او لا فلا حاجة الى
ترتيب المقدمات المذكورة من التمسك بالادلة الناهية وغير ذلك وثانيا بان القول بعدم جواز عمل المتجزي الى ان

فان المتجزي نفسه فلا معنى له لانه بذل جهده واستفرغ وسعه فحصل له الظن باعتبار ظنه وانه مجتهد فالرد عليه
رد بالمذهب وهو باطل ضرورة بطلان ابطال المذهب بالمذهب او في قبال المجتهد المطلق فكذلك ايضا اذ هو تابع
للدليل فلعله تأدى الى جواز عمل المتجزي بظنه فلا معنى لمنعه ثانيها الدور يقرر بوجوه اقربها ما ذكره الفاضل الجواد
وهو ان صحة اجتهاد المتجزي في الفروع موقوفة على صحة اجتهاده في اصل مسألة التجزي وان التجزي في الاجتهاد يمكن
ام لا وصحة اجتهاده في مسألة التجزي موقوفة على اجتهاده في اجتهاد التجزي لانها هي مسألة كلية شرعية
فيها صحة الاجتهاد في الفروع فكان الاجتهاد في الفروع موقوفا على الاجتهاد في الفروع والجواب المنع من توقف
صحة الاجتهاد في الفروع على صحة اجتهاده في مسألة التجزي بل يتوقف على صحة دليلها في الواقع فلا توقف
فلا دور وتوضيحه ان محل النزاع كما سيأتي هو ان المجتهد المطلق يبحث عن ان المتجزي هل له ان يجتهد في
استنباط الحكم من دليله ويستنده الى ذلك الدليل ام لا وليس في ذلك حكاية دور او وجوب توقف شيء على نفسه
كما لا يخفى على المتأمل ومنها ما يتجه البهائي من الدور بان المتجزي المتنازع فيه هو المتجزي في المسائل الفرعية اما
التجزي في الاصول فجائز اجماعا ومحصله على ما في شرح الوافية هو ان الدليل القطعي اعني الاجماع دل على ان من
حصل له الظن في مسألة اصولية ان يعمل بمقتضاه وفيه عدم الفرق بين الاصول والفروع في ذلك كيف كان
وشرح المقام هو ان النزاع في اعتبار ظن المتجزي على اقسام اولها ان هذا الشخص الموجود الخارجي على
شيء يجب ان يبني عليه وما وظيفته الفعلية الان ثانيها ان حكم المتجزي من حيث هو متجز بعنوان العنوان الكلي مع
قطع النظر عن وجوده في الخارج اذا بان يبحث المجتهد المطلق عن ان المتجزي بهذا العنوان الكلي حكمه في الواقع
المحفوظ ما ذا وبه يندفع الدور المذكور على ما مرت اليه الاشارة انفا ثالثها ان المتجزي ان يجتهد في
استنباط الحكم الشرعي ويستند الحكم الى الاخر من الدليل حتى يكون اجتهاده حجة يبني هو ومقلده على مقتضى او لا
فهو اولا ليس له ذلك فيتعين عليه تقليد غيره فنقول اما الاول فلا ينبغي الكلام فيه ضرورة ان هذا الشخص
المتجزي يتعين عليه مقتضى اجتهاده بخلاف الفعل فلا يجب علينا ان نقول افعل كذا ولا تفعل وان حكمت كذا
بل المحقق هو الثاني كذلك ايضا لان الكلام في الثالث مغن عنه نظرا الى ان تعين رجوع المتجزي الى اثبات

ان الظن حجة

المقام الثالث في وجوب تجديد النظر

ان الظن حجة عليه او ليس بحجة مرجعه الى ان حكمه في اللوح هل هذا من جواز العمل بمقتضى ظنه وعدمه بناء على كونه ثابتا
اخص من الثاني لا اعم من وجه فتم وكيف كان فاذا استفرغ المتجزي وسعه وبذل جهده في استنباط الحكم
من المدارك الشرعية على نحو استفراغ المجتهد المطلق في المسألة فقد ساواه فيه فيكون حجة لانطباقه عليه بل
لكونه مشمولا لادلة على ما مرت اليه الاشارة فالمقتضي موجود والمانع وهو ما ذكر من الوجوه غير صالح له فيجب العمل به فلا
فرق في اصل الحجية بين ظن من له ملكة عامة لجميع موارد الاستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد المطلق او خاصة ببعض
موارده وهو المعبر عنه بالمتجزي فكل منهما يرجع لمقلده ويرجع الى الادلة الشرعية في استنباط الاحكام من غير
اشكال في الكلام واما الكلام في الثالث فنقول قد اختلفوا في ان المتبع المجتهد هل هو النظر الاول فيجوز الاكتفاء
به او يجب عليه تجديد النظر او يفصل وجوه والتحقيق ان يقال ان الظن الحاصل من اجتهاده اما ان يكون باقيا
او زائلا وعلى الثاني اما ان يكون شاكا في حكم وصحة اجتهاده السابق معا او في خصوص الحكم مع علمه او ظنه
بالصحة فهذه صور ثلث والحق هو في الاولى منها هو عدم الوجوب لوجود الظن الذي هو حاصل الاجتهاد فيقتضي
له ثانيا وجدانا حال النظر الثاني الاول لو رجع لا يقتضي الرجوع لوجوده حتى كان قريب العهد باجتهاده الاول حجة
كنفس الزمان الثاني بعد النزاع او بتقريب منه لعدم مع لزوم العسر المنفي بل يمكن من جوازه فضلا عن وجوبه
لانه متى اتى بما وجب عليه من الاجتهاد فقد سقط به الامر ولا دليل على ثانيا لا على جوازه ولا على كفايته فتأمل
مع ان لازمه وجوب التجديد في التجديد وهكذا وهو تضييع للعمر وتعطيل الحكم فتدبر كما ان المطلوب في
الصورة الثانية هو الوجوب لانه مشمول لادلة وجوب الاستنباط اذ ليس الاكتفاء بالاجتهاد بعد وجب عليه الاجتهاد
لاتحاد المعيار والمناط واما الصورة الثالثة فيمكن فيها العدم اذ ليس عليه ان يتبين ان الاجتهاد صحيح والواقع
في حقه كما يمكن فيها الوجوب نظرا الى زوال الظن بالحكم الذي هو الحجة عليه والاتفاق على الاول كما
ساعد عليه سيرة العلماء الاخيار في الاعصار والامصار ضرورة عدم بقاء الظن بالحكم والالتفات
الى الدليل لهم في كل مسألة مسألة بعد مضي زمان مضافا الى لزوم العسر والحرج وتعطيل الاحكام حينئذ
واستدلال الخصم بانه لا ينبغي ثم اذا تجدد النظر واجبا كان او جائزا فهل يبنى على اجتهاده السابق او اللاحق

وعلى الاخير فهل يجب الاعلام مطلقا او لا او وجوه وتحقيق الكلام هو ان يقال ان الحاصل بالنظر الثاني اما موافق للاول
او مخالف وعلى الاخير اما ان يظهر له خطأ في النظر الاول اما لغلط او اشتباه او تبدل علمه باخر لتغيره او
لا يظهر ذلك له بل يظن بموافقة اجتهاده الثاني للواقع وان لم يقصر في الاول ايضا وذلك اما لتبدل رأيه في
المسئلة الاصولية او لا بل اخر يحصل له التوقف بعد تجديد النظر لتعارض الادلة مع عدم امكان الرجوع
الى الاصول العملية ايضا كما ان لم يكن شاكا او مستغلا ح الى الرابة الظنية ولم يحصل له الظن او مع امكانه
فعلى الاول الموافقة فالحكم فيه هو مثلها المخالفة مع ظهور خطائه اذ يجب ح على اجتهاده اللاحق واعادة
الاعمال الماضية بل وقضاؤها ايضا لانكشاف عدم الامر في الاول ولذا هو يترك الاول بمجرد التوهم وان لم
الثاني عن المخالفة فالحكم فيه من حيث التقليد هو الحكم في تقليد الموتى لانعدام الملكة والمدرك فيهما وان لم يشر
اليه والفرق بان القوة التي بها استنبط الحكم غير زائلة بعد الموت فيجوز التقليد بخلاف صورة المخالفة المرة
المذكورة نظره المجدد فيجب تقليده فيه دون الاول اذ مناط التقليد هو قول المجتهد المستند الى القوة الملكية
الموجودة في الميت المفقودة في الحي بالنسبة الى اجتهاده السابق ليس في محله لان الملكة ليست خارجة عن الاجزاء
الانسانية فتزول بزواله ثم يمكن الفرق بوجه اخر هو استناد الحكم الى الميت عرفا فيقال انه قول فلان دون
الرأي المتبدل فلا يستند الى صاحبه عرفا الا انه يمكن منعه ايضا لصدق النسبة في الماضي فيهما وكذا في
الحالة الثالثة فالحق هو وجوب البناء على الاجتهاد اللاحق واستيناف الاعمال السابقة قضاء واعادة نظرا الى
اقتضاء الامر الظاهري الاجزاء كما في الحالات التي تقدمت واما حكم التوقف فهو عدم جواز الافتاء لعدم
منه لكونه قولا على اصحية ... والجواز في تتمة الثاني من الاعتبار الاصولي وعليها هذا الحكم المجتهد نفسه
واما مقلده فانه يجب تبديل رأيه فلا ريب في جواز متابعته رأيه السابق وصحة اعماله السابقة واللاحقة
للاستصحاب بخلاف ما اذا علم انه يجب عليه الرجوع اذ لا رأي للمجتهد ح والتبع هو رأيه ثم يجوز له
تقليد غيره المجتهد كما كان له ذلك قبل تقليده هذا كله هو حكم الافتاء واما حكم الاعلام وان كان هو في
النظر عدم الوجوب كما اذا علم بنجاسة ثوب الغير او غيره من الاحكام لاصالة البرائة عن وجوب الاعلام الا انه يمكن

المقلد بوجوبه

العقل بوجوبه من باب الهداية والارشاد بل وعموم ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق العباد وكيف كان فلا كلام
في حكم الاعمال اللاحقة وانما الاشكال في الاعمال السابقة فهل يحكم بصحتها كما هو مقتضى اجتهاده السابق او بفسادها
كما يقتضيه اللاحق وهل هو ومقلده في هذا الحكم سيان ام مختلفان وجوه واقوال والتحقيق ان يقال ان السابق
اما من العبادات كالصلوة او المعاملات كالعقود والايقاعات او الاحكام كالحدود والسياسات وعلى
الجميع فالمسئلة اما من الظنيات بحيث لو تأمل المجتهد في مدركها لما كان قاطعا او حصل له القطع فيكون عدم حصوله
كاشفا عن تقصيره او من القطعيات والمبحث في اجتهاده السابق حكم الحاكم اولا والمبحث لاحقا كان يقول حكمي بكذا
ولا ضمان بعقد على المرضعة بعشر رضعات فنقول اما العبادات الماضية فان علم المجتهد بعد تجديد
النظر ببطلانها في الوقت وجب الاعادة لانكشاف بقائها في الذمة نعم هذا الحكم مختص بنفس المجتهد واما المقلد
فلا يتعين عليه الاعادة لعدم علمه بالبطلان بل يجوز له تقليد من يقول بالصحة بل لو قلد من يوافق رأيه
الرأي اللاحق للمجتهد فعليه ايضا اذ لعل من قلده المجتهد صحة الاعمال السابقة بعد تبدل الرأي بل يمكن ان
يقال به لو بقي على تقليده ايضا اذ يمكن ان يكون رأي مجتهده صحة عمل المقلد الذي تبدل رأي مجتهده
وان وجب عليه نفسه الاعادة لعدم تلازم حكميهما ثم يجب على المقلد ان يبني اعماله اللاحقة على رأيه اللاحق
ثم فليحضر ان حكم المجتهد المتبدل رأيه القاطع بالبطلان وجوب الاعادة بخلاف المقلد لكن وجوب الاعادة
مبني على امرين احدهما هو ان الامر الظاهري لا يقتضي الاجزاء اذ ليس المأمور به في مقام الظاهر هو المكلف به
على اليقين ولذا جعله الشارع بدلا عن الواقع راضيا به عنه بل مقتضى الامر الظاهري الحاصل من الظن
ليس الا مجرد لزوم الاتيان به على انه الواقع واعتقاد انه حكم الله النفس الامري بمعنى ان المجتهد الظان انه
يجب عليه الاتيان باعتقاد انه الواقع لا ان الشارع امر باتيانه واعتقاد انه الواقع اذ هو ح يفيد الاجزاء
ثانيهما ان وجوب اعادة الاعمال السابقة ح انما هو في الشرائط والاجزاء المحكوم ببطلانه فانه اذا حكم
دون العملية المحض ببطلان فاقدها كما في السلم او مانعه في اقعيته وعمليته اذ لا وجه للحكم بالبطلان ح
كما لا يخفى اذ لا يتخيل صحة العبادة وعدم لزوم الاعادة حكم اما لزوم الحرج والحرج المنفيين اولا فقضاء

الكلام في الاجتهاد السابق هل يستمر حكمه ولو خالفه اجتهاد لاحق او ينقطع به لا في ان الاجتهاد اللاحق هل
يسري بالنسبة الى الاعمال السابقة فيؤثر فيها صحة وفسادا اولا كما فرضه المستدل اولا النقض بما اذا كان
الاعمال السابقة من دون اجتهاد ولا تقليد اذ لا شك في تأثير الاجتهاد والتقليد اللاحقين فيها فتثبت
قوله ثالثا وثانيا الحل من وجهين اولهما ان اجتهاد المجتهد ثانيا اما تعلق بالعبادات والاعمال
الكلية من دون ملاحظة الجزئيات واعتبار السبق واللحوق فالظن ببطلان الصلوة الفاقدة للسورة
لا خصوصية فيها بوجه فضلا عن السابقة واللاحقة بل ظن ان المطلوب هو الصلوة مع السورة والمطلوب
هو المسقط للامر الاولي دون غيره فيجب ابراء الذمة بالاعادة ثانيهما ان عدم حجية الظن اللاحق كما هو مراد
المستدل لا يجدي في حجية ظنه السابق حتى يقال بحصول الامتثال بموافقته اذ هو فرع وجوده ولو زمن
انتفائه بوجود ظنه اللاحق فالمتبع هو ادلة تعادلهما فيتساقطان ويرجع الى الرجوع الثالث من الاصول العملية
ومقتضى الاشتغال في المورد هو الاعادة بل لا يبعد وجوب القضاء ايضا بعد صدق الفوت ح ثم نقول يقتضي
الاجزاء هو الصحة لكن حيث لا يراد به وجه بوجه اخر بان يقال انه لا ريب في كون المجتهد مكلفا بالعمل بمؤدى
اجتهاده السابق قبل تبدل رأيه وان كان الحق في نفس الامر هو مقتضى اجتهاده اللاحق فهذا التكليف اما
يكون ناشئا عن مصلحة واقعية او لا والثاني باطل لان التكاليف تابعة للمصالح النفس الامرية فتعين الاول
وح فالمصلحة التي نشأ منها التكليف الواقعي ان كانت ظنية في الاول هي الواقع او هي استدارك به المصلحة التي
في نفس المكلف به لو كان بجزء وعلمها ان المطلوب من صحة عمله السابق وعدم وجوب الاعادة فضلا عن القضاء
وحاصل ذلك ان جعل الجزء الى بعد حجية ووجوب العمل على طبقه كما هو المراد بحجية الظن في مقام الظاهر قبيح
على الحكيم اذا كان المكلف يمكنه الوصول الى الواقع كما هو المفروض من انكشاف بطلانه العمل في الوقت فلا بد
من ان يكون في العمل بمقتضى الامارة مصلحة يتدارك بها الواقع والا لزم القبح فثبت كونه بدلا والكلام في
الاجزاء معه والجواب عنه هذا التي جملته لا يلزم من وجود المصلحة المذكورة سقوط القضاء والاعادة لكون
المصلحة ثابتة ح ما لم ينكشف خلافه او فوت الواقع واما مع كشف الخلاف كما هو المفروض فلا فوت للواقع

الكلام في الاجتهاد

السبق القطعية وذلك اولقاعدة الاجزاء لانه كان مكلفا بالعمل بظنه وقد عمل وسقط الامر واذا لا امر فلا
اعادة لكن الاول مدفوع بان الكلام في تغير الرأي في الوقت وذلك لغاية قلته لاحتمال التوهم العرفي نعم لو
قلنا بوجوب القضاء ايضا كما لعله الوجه لصدق الفوات لكان لنفي الحرج وجه وان لا يخلو عن تأمل ايضا اذ لا نقول
بتعين القضاء فورا بل نقول بتوسعته ما دام العمر ولزوم العسر معه كما ترى وسيأتي الثاني والثالث
لمنع الصغرى وما اومأنا اليه ويجيء في محله ان شاء الله تعالى من ان الامر الظاهري لا يقتضي الاجزاء هذا كله حال
القطع واما لو حصل له الظن بخلاف اجتهاده السابق فالظاهر انه ايضا كذلك لعين ما ذكر من انه يحتمل
من الوجوه الثلثة المذكورة للصحة ايضا ويجيء في مسئلة الاجزاء بيان عدم ورود هذه وحاصله ان الاجزاء
ما دام نفس الواقع واجد للاجزاء والشرائط فاقدا للواقع او ما جعله الشارع بدلا عنه ولو باجتهاده ما اعتقاد
انه الواقع وتنزيله منزلته وهو المعبر عنه بالواقع الثانوي فلا كلام فيه واما اذا فهم المجتهد بمقتضى
نظره من ان الشارع امر بكذا ولم يعلم جعله بدلا منه ولا انه يجب اتيانه على انه الواقع وتنزيله منزلة الواقع
فلا نسلم ان هذا الامر يقتضي الاجزاء اذ بعد عدم معلومية رفع البدل عن الواقع والى ان لم يزل التكليف
انما هو الوجوب للاتيان ما دام الظن باقيا فالمطلوبية دائرة مدار وجوده فلا وجه للحكم بالبقاء
بعد الانكشاف فقدانه والفرق بينه وبين ما جعل بدلا هو عدم رفع البد عن الواقع في الاول بخلاف
الثاني هذا وقد يستدل على الصحة بوجه رابع تقريره ان حجية الظن لما كانت من باب الطريقية وجعل
الشارع فلا جرم يجب اتباع ما علم طريقيته وجعله نعم حجية القطع ليست من باب الجعل والطريقية بل
من باب نفس الكشف عن الواقع والوصول الى النفس الامر وتحقيق ذلك ان القطع غير قابل للجعل
الشارع طريقا فلذلك يكون حجة مطلقا وفي حق كل من حصل له ولا يلزم من كون القطع كذلك ان
يكون الظن كذلك ايضا واذا كان ذلك كذلك فنقول ان المقدار المتيقن الجعل من ظن المجتهد هو الظن
الذي يكون متعلقا بالعبادات الاتية والاعمال المستقبلة وبعبارة اخرى اجتهاد المجتهد حجة اذا
لم يكن متعلقا بالعبادات السابقة لعدم قابلية الاجتهاد اللاحق للتأثير في العمل السابق وفيه بعد ان

الكلام في الاجتهاد

ولا يترتب على الجعل المذكور تفويت الواقع حتى يقال انه لو لم يتدارك بالجعل مصلحة الواقع لزم القبيح بل كشف
عن الواقع ويكشف من الاتيان به فلا قبح على الشارع مضافا الى امكان كون المصلحة المذكورة حكمة فلا يلزم
اطرادها كما ورد ان حكمة استحباب غسل الجمعة رفع رياح الاباط مع اطراد الحكم في الجمعة التي لا اثر فيها للريح
اطرادها ودوران الحكم مدارها فلعل المصلحة في العمل بخبر الواحد هو الالتزام به والاذعان بكونه
قبل الانكشاف دون القضاء والاعادة وبالجملة فتفصيل الكلام في هذا المقام يطلب من غيره مما اشرنا اليه من
الصور والاقسام ترد عليه في المباحث الاتية من مسئلة الاجزاء والظن وغيرها ان شاء الله تعالى فانتظر
واما الكلام في الرابع وهو ان المجتهد هل هو مصيب لا محالة او يمكن في حقه الخطأ ففيه خلاف وليعلم — المقام الرابع في التخطئة والتصويب
اولا ان المسائل القطعية والمراد منها ما قام عليه الدليل القطعي ودركه هو العقل كوجود الصانع ووحدته
كما هو مراد من اخرج القطعيات من الفقه لا ما قام عليه دليل قطعي وان حصل فيه القطع للمجتهد احيانا
خارجة عن هذا العنوان على المشهور لان المصيب فيها واحد والمخطئ اثم بل هو كافر ان كان في اصل
من اصول الدين وان عزى الى الجاحظ انكار الاثم بل الى العنبري انه مصيب ايضا الا انهما شاذان
نادران لا يعبأ بهما وذلك لاطباق المسلمين على وجوب قتل الكفار ودلهم من اهل النار من غير فرق
بين المجاهد والمعاند وهذا لا يكون الا مع الاثم والتقصير ولترتب الاحكام الدنيوية كالنجاسة
وغيرها من احكام الكفر فلا يتوقف على الاثم لكونها من الاحكام الوضعية بل نقل عن التفتازاني
تفرد الجاحظ ان قوله بعدم الاثم انما هو في خطأ في غير اصول الاسلام ثم ان هذا محله انما هو في
الخطأ الواقع في العقليات التي تثبت بالدليل التكليف بها كما هو مقتضى الحجاج واما بالاجماع
عما يوجب التكليف من العقاب واتفق ان المجتهد اخطأ فيها فلا اثم عليه واما الحكم بالكفر والنجاسة
فيتوقف على ملاحظة الورد فان ثبت كونه منكرا فهو والا فلا كما في مسئلة التفويض وتفصيل المعاد
والحشر والنشر وغيرها من الفروع الكلامية مما لم يثبت وجوب الاذعان بتفاصيلها ولذا لا يجوز
العمل بالظن فيها وما يدل على الموصوف النصائع ثبت من ايات الكتاب والسنة الدالة على عذاب الكفار من غير

وتفصيل جميع المنفعة

فرق بين من لم يلتفت او التفت ولم يجتهد او اجتهد واخطأ وعلى انه لا قاصر في الوجود اصلا اذ ما من جاهل الا
وبلغته الضلال وعقيبته ولو مرة وتوهم ان وجود القاصر مما لا يقبل الانكار فليخصص العمومات بالمقصر مدفوع
بان نفس العمومات دالة على عدم وجود القاصر وان الكل مقصر فلا داعي الى التخصيص مع عدم الدليل على الوجود بل يحتمل
هذه ادلة على البطلان توهم الوجود نعم لو ثبت بالقطع وجوده كان تخصيص العموم ويحكم بعدم الاثم ولعل من
ذلك كثرة اكثر من المتعصبات كما اومأنا اليه والاستدلال بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
على ثبوت الاثم والتقصير مدفوع اولا بمنع المجاهدة والاطلاق وثانيا بمنع الدلالة اذ لعل المراد بالمجاهدة
هو مراعاة اعداء الدين كما قد يساعد عليه المقابلة واستدلال الجاحظ بان المجتهد اذا بذل جهده ولم يصل
الى الواقع فهو غير مقصر ولا اثم على غير المقصر ظهور جوابه مما مر كاستدلاله بان التكليف بنقيض اجتهاده تكليف
بالايطاق اذ المقدور هو ترتيب المقدمات واما الاعتقاد بالنتيجة فخارج عن الاختيار وذلك لمنع
الامتناع اذ ذلك انما هو لاعتقاده خلاف النتيجة فالمانع منهم لو ازالوه لاثر المقتضي اثره ومثل ذلك لا
يعد محالا لان هذا القدر كاف في التكليف بخلاف الحقيقة بعد فرض الخطأ واما العنبري فلم نعثر له على
دليل فان اراد من الاصابة وقوع معتقده فغير معقول للزوم اجتماع النقيضين في مثل حدوث العالم
وقدمه وان اراد نفي الاثم والعصيان فهو بعينه قول الجاحظ وقد عرفت ما فيه هذا واما الفرعيات القطعية
فالحال في القطعيات في خروجها عن عنوان هذا النزاع لان المصيب فيها ايضا واحد والمخطئ اثم لما
من ان المباحثهم عليه الامر لا يعبأ بخلافه وثانيا ان النزاع في المسئلة انما هو في الاحكام الاجتهادية
الظنية لكن هل هو في مطلق الظنيات وان كان صدورها قطعيا كالظواهر الكتابية وما هو من المتواتر اللفظ
او في خصوص ما صدوره ظني من الظنون الحاصلة من الادلة الاجتهادية المعتبرة كالخبر الواحد او في
خصوص الظنون الحاصلة مما لم يعتبره الامامية كالقياس والاستحسان وجوه وان كان الاوسط هو الاوسط اذ
من المستبعد جدا التزامهم في الاول خصوصا ان جعلنا المراد من تعدد الحكم تعدده في مراتب الادلة وان كان
النزاع هل هو في مراتب الادلة بمعنى ان المخطئة تقول بوجود حكم في الواقع وكذا لم يصل اليه المجتهد

بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد يكون مخطئا والمصوبة تقول انه لا شيء هناك قبل اجتهاد المجتهد حتى يكون مكلفا
بالوصول اليه بل هو يجعله باصل الاجتهاد ودون مراتب الحكم الى في الامارات التي يحكم الحكم كذا وانه يجعل الظنون
لكل مجتهد حكما له ولمقلده او لا بل هو في مراتب الثانوية بمعنى ان الفريقين متفقان على وجود حكم الا ان
المصوبة تزعم ان الظن لو تعلق بخلافه يكون بمنزلة الموضوع فيزول بذلك الحكم الاولي ويجعل في حقه ظنه حكمه
بحيث يكون الظن جزء الموضوع والمخطئة تنكره وتقول بعدم تبدل الموضوع بالظن وان الحكم الاولي باق
بحاله بل وان غاية الامر هناك صرف العذر به وجهان والاقوى هو الكلام في المقامين فنقول اما المقام — المقام الاول كون الحكم في الواقع الحكم واحدا ومتعددا
الاول فالحق فيه هو التخطئة من غير فرق بين الظنون المذكورة وذلك لاطباق اصحابنا عليه خلفا عن سلف
واخبارهم الدالة على ان لله تعالى في كل واقعة جزئية حكما واحدا معينا في الواقع فان اصابه والا فخطأ
بل بعضها ورد متواترة عليه مضافا الى ان لازم التصويب هو اجتماع النقيضين ضرورة ان مقتضى عقد
الاجتهاد باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم هو سبق الحكم على الاجتهاد والظن فلا يجامع القطع بعدمه
هو الموجود في المجتهد عندهم بعد الاستفراغ فان الحكم تابع بعده وهو ما ذكرناه من اجتماع النقيضين ودور
مثله على المخطئة بناء على ان لازم الخطأ هو اجتماع الحكمين المتضادين في الواقعة الواحدة فيلزم كون صلاة
الجمعة مثلا واجبة في الواقع الا ان مسرق الخطأ حراما كذلك بعد ما ادى الاجتهاد اليه وهو ما ذكرناه من
المحال وذلك لان الحكم فيما نحن فيه حكم ثاني تعذر برفع الوجود قبل الاجتهاد وهو ثاني والموجب لاجتماع
الضدين هو الاول والحاصل منع الاجتماع اذ المراد بالحكم الذي هو متعلق الظن هو الظاهري وفيه خلف
في نفي الاول هو الحكم الثاني ولا يتعلق الظن به فاختلف المتعلق عندنا بخلافهم لتعلق القطع
والظن عندهم بشيء واحد وهو الحكم الشرعي وبما تحقق القصور في اختلاف المتعلق عندهم
متعلق الظن هو انه الوجوب الاصلي من الشارع اعتباره ففيه اولا ان المجتهد تابع بالذات
لا ناه وثانيا انه خلاف ما ينطق به حد الاجتهاد بانه استفراغ الفقيه الخ كما عرفته في صدر البحث ايضا
من تعلق الظن بالحكم دون الاشبه بالاصول ومن يزيد ما ذكره شناعة لو قلنا بشمول النزاع للظنون الكتاب

والمتواترات فان

والمتواترات فان الاجتهاد فيها هو تحصيل الظن بالمراد فكيف يمكن مع القطع بان لا مراد هنا ومن ثم يستدل على
المختار بوجوه اخر ضعيفة منها ان لازم التصويب تعدد الحكم والاصل عدمه وقد تمسك به جماعة من العامة والخاصة
وفيه ان الفريقين متفقان في ان الشارع جعل مالكه المجتهد حكما له ولمقلده انما الكلام في اثبات امر غيره فالمخطئة
يثبته والمصوبة تنكره فالاصل لهم لا عليهم فتدبر ومنها تشنيع تخطئة الصحابة بعضهم بعضا من غير نكير ومنها
ان القولين في المسئلة ان كان حقا واحدهما الا بدليل فواضح انه خطأ وان كانا بدليلين فاما ان يرجح احدهما
او يتساويان فان رجح احدهما تعين الصلح ويكون الاخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا
وكان الحكم هو الوقف او التخيير فالقائل بالتعيين مخطئ ومنها ان الاجماع انعقد على شرع المناظرة ولا يتصور
لها فائدة الا تعيين الصواب عن الخطأ وتصويب الجميع ينافي ذلك ومنها ان المجتهد طالب فلا بد من مطلوب
اثبات طالب لا مطلوب له محال فحينئذ من وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قطعا الى غير ذلك
مما لا جدوى في ذكرها بعد توضيحهم لها ولما فيها فالعمدة هو الاجماع ولزوم اجتماع المتناقضين على ما زعم هنا
وجه اخر وهو ان لازم التصويب نفوذ الادلة عند تحقق ظنون المجتهدين والضرورة تنادي بخلافه
لكنه نهض في خصوص الادلة اللفظية دون اللبية الا ان يتشبث في اتمامه بالاجماع المركب كما لا يخفى
المصوبة بانه لو كان حكم في الواقع وتعلق ظن المجتهد بخلافه فلا يخلو اما ان يجب العمل بمقتضى اجتهاده او لا
وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون العمل بخلاف حكم الله تعالى واجبا اذ المفروض مخالفة ظنه للواقع وان كان
فلا يخلو فاتفاقهم ان من لم يعمل عند الرشد وجوب العمل باجتهاد المجتهد فلا يكون هناك حكم الا
حكم تابع لملاحظة المجتهد ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو ان يقال بعد ظن المجتهد بخلاف الواقع اما ان يزول
حكم الواقع فيلزم النسخ او لا يزول فيلزم اجتماع حكمين متضادين في حقه وكلا الامرين باطل والجواب ان اريد
بالحكم الشأني حكم فعلي فيما تحرر والموجود في الواقع هو الاول وما يجب العمل به هو الثاني نختار
الشق الاول ونقول ان اردت من الحكم الحكم الشأني فلا دليل على فساد العمل بخلافه فبطلانه ممنوع وان
اردت الحكم الفعلي فالملازمة ممنوعة هذا بالنسبة الى التوجيه الاول وفي الثاني نختار الشق الثاني ونقول ان

اجتماع الحكم الثاني مع المنع فلا ضير فيه وان اريد اجتماع الحكمين الفعليين المتنجزين فيمتنع لزوم ما ثبت ومرجع هذا
الجواب الى نفي التعلق واعتبار الشأنية والفعلية في الحكم ويمكن المناقشة فيه بان الاثم وجود حكم في الواقع و
الشأني ليس بحكم لان المراد به ان كان مجرد الصفة الكامنة من الحسن والقبح والمحبوبية والمبغوضية ففيه ان منعه
الكشف وليس بحكم او الطلب والارادة في الواقع فهو من الجاهل والغافل قبيح ولو كان على وجه التعليق لتقبح
اصل الطلب اذ التكليف لا يجوز الا بعد العلم واذا لا علم فلا تكليف ويمكن دفعه بان الحكم الثاني هو اجتماع
شرائط التنجز سوى العلم او هو بعد لو كان الخطاب صادرا من الشارع من دون مدخلية العلم والجهل فيه وما ذكر من ان
التكليف لا يجوز الا بعد العلم ففيه ان العلم والتكليف وقد عرفت انه في الوجود كالدخيل استحقاقا مثلا وما ذكرنا هو
ان من قال من اصحابنا ان مسئلة الحسن والقبح يشتركها الجاهل والعالم لازمه القول بالتصويب في الواقعة الاولية
فقد وقع فيه من حيث لا يعلم واما المقام الثاني اعني الواقعة الثانوية فنقول لا ريب في ان لكل شيء حكما في الواقع

المقام الثاني في ان المجتهد ... الحكم الواقعي ...

ما دلت عليه الاخبار والمجتهد اذا وصل اليه علما او ظنا فهو واما اذا ظن بخلافه فهل يكون ظنه موجبا لحدوث
مصلحة في الواقع يزول بها المصلحة الواقعية بان يكون ظنه حجة عليه جزء الموضوع او لا بل الحكم الواقعي في الواقع في
حق الجميع ليس الا واحدا غاية الامر حجية ظن المجتهد من باب الطريقية لاغلبية مصادفة الواقع فيكون المظنون حكما
ظاهريا ثانويا اولا ولا بل العمل بالظن ح من باب مجرد الاضطرار والمعذورية وجوه خيرها اوسطها لان الاول
يستلزم التصويب في الواقعة الاولية وذلك لان ظن المجتهد بخلاف الواقع اذا احدث مصلحة غالبة على المصلحة
الواقعية وكان من معتبرات الموضوع فلا بد من اخذ عدم الظن في موضوع حكم النفس الامري حكما او يتلف الواقع
فيصير الحكم الثاني في عرض ذلك الحكم الاولي فيلزم ان يكون ثبت الواقع وكان باعتبار وصف الظن وعدمه ولا
يكون للواقعة حكم في الواقع مجردة عن احدهما وكون الحكم الثاني مترتبا على الحكم الاولي حيث لا يرد التصويب فيعقل
لو لم يكن عدم الوصف ماخوذا في موضوعه وقد اشرنا الى ان اخذه في موضوع الثاني يستلزم اخذ عدمه في موضوعه
ويتضح الكلام ان التصويب في المقام وجوه خمسة الاول ان يكون الحكم تابعا لاجتهاد المجتهد بان لا يكون في
الواقع حكم اصلا وهو التصويب في الواقعة الاولية الملغى باخبار الثاني ان يكون الحكم الشرعي موجودا موجودا في الواقع

الا انه بعد اجتهاد

الا انه بعد اجتهاد المجتهد بخلافه يزول الواقع لاحداث الاجتهاد من كونه شيئا مظنونا فيه مصلحة غالبة على مصلحة
الواقع فيكون الاجتهاد مغيرا ومنوعا للواقع وهذا هو الظاهر من شيخنا في حد المعتبر في جواب ابن قبة مع ذهابه في المقام الى
التخطئة وتقريرنا رجوعه الى الاول لكونه تصويبا في الواقعة الاولية ايضا والفرق بين الوجهين مع ان كلهم ظنوا ماخوذ في
موضوع الحكم الواقعي فيها هو ان الحكم بدون الاجتهاد اصلا في الاول بخلاف الثاني ولذا لا يمكن ان يقال في الاول
ان المجتهد فاقد الحكم الواقعي لانه لا شيء يتعلق به قبل ظنه بخلافه في الثاني الثالث ان لا يكون الحكم دائرا مدار
الظن ولا الاجتهاد منوعا للواقع لكن يكون الاجتهاد موجبا لحدوث عنوان يكون لذلك العنوان حكم يجب ان يتبع
فقد كلفنا بالعمل بمؤدى الامارات الاجتهادية حتى كانه قال الشارع من ادى الى هو الواقع مثلا صلوة الجمعة حرام في الواقع
حكمة واقعية فاذا دل على وجوبها امارة ظنية مثل خبر العادل فيحصل هناك عنوان هو تصديق العادل ويجعل
العمل بمؤداه واجبا والحاصل ان هناك عنوانين عنوان الصلوة وحكمه الواقعي هو الحرمة وعنوان تصديق خبر
العادل ويعطى حكما بخارج العنوان الثاني ولا تصويب فلا بد من تصرفه فان قيل جعل العمل بمؤدى الطرق
واجبا اما ان يكون لا لمصلحة فيتفوت الواقع بدون ما يتدارك به او لمصلحة فيرجع الى الثاني قلنا غاية الفرق
بين الثاني وهذا الوجه ان الشارع جعل في الثاني العمل بمؤدى الامارات حسبا للواقع وفي هذا الوجه
على انه الواقع مثلا اذا دل الدليل على وجوب صلوة الجمعة الجمعة فتارة يقول الشارع لمن ظن ان الصلوة حرام
المعرب لخبر العادل العمل بمؤدى الخبر واخرى يقال العمل به واعتقاده الواقع فخرج الى ادل ليعارض هذا الكلام الحكم
الواقعي بخلافه في الثاني حيث يظهر ثمرة في الاجزاء فان قيل بالاول يكون العمل بمؤدى الامارات مجزيا لان وجوب العمل
على انه هو الواقع هو ذلك بخلاف الثاني لانه حينئذ يبقى الكل فاذا انكشف الخلاف فيجب العمل على طبق الواقع
قضاء او اعادة والحاصل ان الاجتهاد منوع للواقع ومغير له في الثاني وموضوع للطريقية دون الواقع
في الثالث الرابع ان يكون وجوب العمل بمؤدى الامارات لا لكون الاجتهاد موجبا لحدوث عنوان معتبر في الواقع
بل لاجل انها لما كانت غالب المصادفة مع الواقع لا جرم جعل العمل على طبقها واجبا تسهيلا للامر وتسهيلا
على العباد من باب اللطف والتفضل فالمصلحة انما هي في اصل الجعل والطريقية ولا بد من ان يكون فائقة على المصلحة

اصل الواقع لئلا يلزم تفويتها بدون ما يتدارك به فزوال الحكم الواقعي ليس لاجل مدخلية الاجتهاد والعنوان بل
لاجل مجرد التيسير والتسهيل الخامس ان يقال ان الشارع لم يجعل شيئا الا الواقع ولم يكلف الا به وان الاجتهاد
لا مدخلية له في الواقع ولا يترتب عليه اصلا وقطعا ولا حكم ظاهري ايضا غاية الامر ان الشارع احال الامر في العمل
بمؤدى الامارات بما هو المتداول عند العرف في مقام الامتثال ولم يتصرف في افعال المكلفين اصلا ولم يجعل
طريقا جديدا حتى ان جعله انما ينزل على بيان سلوك طريقة العرف في مقام العمل والتطبيق عليه وهذه الوجوه
كلها محتملة في الادلة الاجتهادية الا ان الاوجه هو الفرق بين الموارد بان يقال ان الطرق العقلية كالعلم والجهل
المركب والظن عند انسداد باب العلم والجهل المركب فالحق فيها هو الاخير لعدم تعقل الجعل او ضرورة فيها واما
الطرق الشرعية فالظاهر كونها من قبيل الرابع من غير فرق بين الاحكام والموضوعات والدليل عليه الاجماع على
حسن الاحتياط اذ لو لم يكن الواقع مطلوبا لما كان له حسن ومنه يتضح ما في كلام ابن قبة من منع امكان التعبد
بالظن لاستلزامه تحليل الحرام وبالعكس فيرد في جوابه بين الوجوه المذكورة ويجاب ايضا بما سنذكره ثم ان ثاني
الشهيدين ذكر في تمهيده فروعا للمسئلة وتبعه شيخنا البهائي في بعضها منها انه لو اجتهد في تحقيق القبلة
وعينها باجتهاده في جهة وصلى ثم انكشف له خطأ ظنه فعلى القول بالتخطئة يجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء
في خارجه وعلى التصويب لا يجب عليه شيء منهما ومنها انه على القول بالتخطئة لا يجوز الاقتداء اذا اختلف مذهب
الامام والماموم في شيء من اجزاء الصلوة كان يرى احدهما وجوب السورة دون الاخر وعلى التصويب يصح ومنها
انه يجوز على التصويب على المجتهد نقض حكم مجتهد اخر يخالفه في الرأي بخلاف التخطئة وقد تنظر فيها بعض
الاساطين اما في الاول فلان القضاء والاعادة لا يثبتان الا بامر جديد وان سلمنا دلالة الدليل على كون الواقع
خلاف الواقع صوابا بل حق يكون مسقطا لعدم الدليل بعد ارتفاع القول او الاجزاء لما كان حكم ادائه كان
في حقه حال عدم الكشف فالاعادة لا تدل على التخطئة ولا عدمها على التصويب اذ لا منافاة بكون الخطأ في
القبلة موجبا للقضاء مع كون الصلوة مع الخطأ فيها صحيحا الا انك قد عرفت حج الشهيد الى عدم القضاء والاعادة على التصويب
فلان من صلى الى الجهة المظنونة قد صلى صلوة واقعية كما هو مقتضى التصويب ومن اتى بالواقع لا يجب عليه القضاء والاعادة

اتفاقا كما لا يجب

اتفاقا كما لا يجب اعادة صلوة السفر في الحضر واما وجوبها على التخطئة اما بالمعنى الخامس فظاهر لعدم جعل في
حق الظان ح واما بالمعنى الثالث والرابع فلان بعد كشف الخلاف يصدق انه لم يات بالماموربه وباطل
الصلوة الواقعية وكلما صدق ذلك وجب الاعادة والقضاء لاطلاق ادلة الصلوة الواقعية بذلك لان
المفروض عدم كونه مقيدا بالاتيان بالصلوة المظنون فيها جهة القبلة بل نقول لا يمكن تقييده لانه ان
يجب دليل على الاجزاء لانه يقتضي ذلك الدليل ح ليس الا رفع وجوب الامتثال بالتكليف او نقول لكون ذلك
الدليل ح كاشفا عن عدم جعل اصلا ولو في مقام الظاهر كما تقدم اليه ولم يجعل الصلوة في الجهة المظنونة
بدلا عن الواقع لاجل مصلحة يتدارك الصلوة الواقعية بما تقدم التخلف كما ذكرنا في تقرير الوجه الثالث والرابع
وذلك لان معنى وجوب العمل بالامارة الظنية في جهة القبلة هو انه يجب على الظان الصلوة في تلك الجهة المظنونة
على انها الواقع ووجوب اعتقاد انه هو الواقع ومعناه انه يجب عليه ترتيب جميع احكام الواقع من جهة الاستقبال
والاستدبار حال العمل ومن انه لم يصل وجب عليه ان يصلي الصلوة ومن انه لو صلى ويدعي بانها صلوة
واقعية ومن انه لو كان مشغولا بالصلوة يعتقد انها هي الصلوة الواقعية الى غير ذلك من الاحكام المترتبة
على الواقع وحيث كان الملحوظ هو الواقع فلو كشف فساد ظنه كان الواجب عليه ترتيب احكام خلاف الواقع التي
منها وجوب الاتيان بالصلوة الى الجهة المنكشف انها القبلة وبالجملة ما دام اعتقاد كونه واقعا باقيا كان
الواجب عليه ترتيب الاحكام الواقعية عليه بمقتضيه ومقتضيه ح الحكم بسقوط الاعادة والقضاء بعد اداء ذا
اتى بالصلوة الى تلك الجهة فلا قضاء ولا اعادة في ذلك الزمان واذا زال الاعتقاد المذكور وجب عليه ترتيب
احكام خلاف الواقع فان قلت فاي معنى كونه بدلا عن الواقع وهل ذلك الا معنى الا رفع البدل عن الواقع حال عدم
الكشف ضرورة انه في تلك الحال لا يتوجه اليه حكمان فاذا رفع البدل عن الواقع واريد بالعمل بمقتضى الامارة من
باب البدلية فلا يلزم عدم وجوب الاعادة والقضاء لعدم الدليل عليها الا الاوامر الواقعية فلان المفروض
رفع البدل عنها واما الدليل الاول فالمفروض انتفاؤه قلت معنى البدلية عن الواقع ليس رفع البدل عنه راسا
وجعل الامارة مقام بل يقيدا لعدم كشف الخلاف فالتكليف ثابت ما دام شاكا لا بعد كشف الخلاف فالتكليف

ان مطلوبية الواقع باقية حكم الا انها غير منجزة على المكلف حال الجهل بالواقع بل لابد له اصلا الى ان بعد الكشف
ينكشف عدم بقائه بل انه لم يدركه حال الشك وتوهم ان الاداء انما هو لاجل ان مطلوبية الصلوة وان كانت تتم بالحال
حال الانكشاف وعدمه الا انها مقيدة بايدي على وجوب العمل بالظن حال الجهل بالواقع بالاثبات الى
الى الجهة المظنونة كوننا قبله ولازم ذلك سقوط القضاء والاعادة بعد الانكشاف لعدم لذهاب مطلوبية الواقع
بذهاب القيد الذي هو عدم الاتيان بالصلوة المذكورة مدفوع اولا بانه تقييد بلا دليل والاصل عدمه وثانيا
بنا مطلوبية الواقع على وجه الاطلاق ثانيا بانه لو تم يستلزم التصويب والكلام في التخطئة هذا كله في الانكشاف
القطعي واما الظني فكذلك لان اتحاد المدرك والمناط فالحكم بعدم الاعادة والقضاء اذا اخذ به ولعل منشأ
حسبان ان ادلة اعتبار الظن في المقام لمجرد الواقع وهو كما ترى فالثمرة المذكورة في محلها ثم هنا شيء آخر
وهو ان المتقدس الموضوعات والحكم في التخطئة والتصويب على ما مرت اليه الاشارة مختص بالاحكام لا الجاه
في الموضوعات على التخطئة اذ لا وجه لتبدل الموضوع الخارجي بتبدل الآراء الا ان يقال ان الملحوظ في الثمرة
ليس نفس الموضوع بل حكمه من وجوب الصلوة الى الجهة المظنونة وهو وان كان جزئيا من جزئيات في المقام
بقيحة موضوعه الا ان الحكم في عنوان مسئلة التخطئة غير مقيد بكونه كليا كما يساعد على الاطلاق عموم الادلة
ايضا ولذا قال الفاضل في من اخطأ في اجتهاده في القبلة بوجوب الاعادة والقضاء ان ظاهره كونه مكلفا
ح بالصلوة الى القبلة الواقعية وعدم وجوبها ان كان مكلفا بالاجتهاد ثم تمكن استظهاره من قوله
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لانصرافه الى الاحكام الكلية والحاصل ان الوجوه الخمسة المذكورة سابقا في
الحكم اتية في الموضوع لكن لا باعتبار نفسه بل باعتبار ما يستتبعه من الاحكام الجزئية كما يتحقق في القبلة انما يمكن
ان يقال في حقه ان لا حكم له بالنسبة الى التوجه الى الواقع بل المعين في حقه هو المظنون فيكون من شرائط الصلوة
دون الواقعية اذ لا مصلحة واقعية او يقال ان المصلحة موجودة في الواقع الا ان مصلحة الظاهر غالبة او يقال
ان ظن المجتهد منوع لحكم الواقع لحصول عنوان آخر حكم آخر او يقال انه كالاصل وان كان من باب الجعل الا ان
لا اصل للتبعية والتسهيل او يقال لا اصل اصلا بل هو من باب المعذورية المحضة هذا والكلام في كل منها سيوفي

والعمل يحصل في المقام لعدم جريان ادلة بطلان التصويب فيه كالاجماع بعد التامل التام بل يمكن الموافقة بين الاحكام التي في الموضوعات
بان الظاهر من قول الشارع اعمل بخبر العادل هو جعل مؤداه طريقا الى الواقع لان معنى الحجية نفس الحكم الشرعي من دون تصرف
الشارع في الحكم في مقام الظاهر ولا جعل شيء في مقابل الواقع بخلاف الموضوع اذ لا يتصور لقوله اعمل بالظن في القبلة
سوى جعل الحكم الجزئي في عرض الواقع نظير الاستصحاب في الامور الجزئية ان حكم الشارع يكون من تنقيح الطهارة
منظوره ليس الا جعل الحكم الظاهري في حقه اذ لا معنى لابقاء نفس الطهارة من حيث هي الا ترتيب احكام الآن الآن
مع ذلك كله ملاحظة ادلة خصوص الموارد فانه دلت على العمل في عرض الواقع حتى يكون الواجب هو الصلوة الى
القبلة المعلومة او المظنونة فهو وان دلت على ثبوت الحكم للموضوعات الواقعية من دون جعل وتصرف بل
لمجرد الطريقية فكذلك فلا دليل على وجه الكلية هذا هو الكلام في الفرع الاول واما في الفرع الثاني اعني جواز
الاقتداء في صورة مخالفة الامام والمأموم فبنا على التصويب وعدمه على التخطئة فقد سوى بين المذهبين في عدم الجواز
اما على التخطئة فظاهر واما على التصويب فلان المناط في جواز الاقتداء هو الصحة عند المأموم دون الامام فيستشهد
بعدم جواز اكل الذبيحة التي قطع حلقومها اذا كان رأيه وجوب فري الاوداج الاربعة مع حليته عند الذابح
اذا كان رأيه كفاية قطع الودجين وفيه انه ان اراد من ان المناط في الاقتداء هو الصحة عند المأموم انه لا يجوز
الائتمام الا في الصلوة التي لو اتى بها منفردا كانت صحيحة في حقه فهو مما لا ينبغي صدوره من مثله ضرورة صحة
اقتداء المتيمم بالمتوضي وبالعكس والمقصر بالتمام وبالعكس والنساء بالرجال والجهرية بالاخفاتية وبالعكس
العاجز للقادر لا انحصر له مع وضوح بطلان الاتيان بصلوة الامام منفردا وان اراد ان المناط هو اصل صحة صلوة
الامام شرعا ولو في حقه فمع انه خلاف ظاهر كلامه او صريحه ان الصحة عند المأموم موجودة والحاصل ان المعتبر
في جواز الائتمام ان كان هو الصحة المجعولة شرعا للامام في حق المأموم فهذا مما لا ريب في بطلانه او الصحة التي جعلها
الامام من دون اشتراطها في حق المأموم فهو موجود هذا كله على التصويب واما على التخطئة فهو جواز الائتمام
في صورة المخالفة وعدمه كذلك او الموافقة بين الموارد وجوه مبتنية على قاعدة كلية وهي ان الشخصين المختلفين
في الرأي اجتهادا او تقليدا او مختلفين هل يجوز لكل منهما ان يبني احكامه على مذهب الآخر او لا بل الواجب على كل واحد

ترتيب الاحكام على مذهبه وثمرات هذه القاعدة في الفقه كثيرة مثل صحة العبارة لمن غسل عن غير الجنابة بغيره وصلى وما
لكنس المسجد اذا كان مذهب الآخر هو الصحة دون المستأجر وجواز التصرف وعدمه فيما اشترى بالمعاطاة اذا كان التصرف
يرى بطلانه وحلية اكل الذبيحة المقطوع ودجاه وصحة الاقتداء وعدمه وطهارة الغسالة وعدمها وصحة الاجارة
في العبادات للغير بالاجرة وعدمها وهذا الاصل مع كثرة فروعه لم اعثر على عنوان له في كلام الاساطين نعم قد
يستظهر من بعضهم كالاردبيلي والمحقق القمي رحمهما الله والعلامة ولعل ما ذكرناه في اقتضاء اصل عمل الغير ولا دلالة
الدالة على مطلوبية الواقع دون الظن فتم والالزام الحرج والمرج كما شاهد في تجويز نكاح المنكوحة بغير اذن
الولي وبيع ما بيع معاطاة وغير ذلك ومخالفة السيرة القطعية ويحتمل عدم لزوم الحرج والمرج لعدم العلم بالخلاف
ومنع السيرة ويحتمل التفصيل بين ما اذا كان الحكم المترتب عليه مترتبا على المضاف اليه الصادر كالزوجية والملكية
فيترتب فلو نكح من يرى جواز النكاح بدون اذن الولي وجب عليه ترتيب احكام الزوجية لانه باجتهاده يحصل
الزوجية في حقه وبين ما لا يترتب عليه كالعدم ترتيب الحكم بعد تحقق موضوعه وبين الموضوعات العامة المشتركة كالطهارة
والنجاسة فلا لانها من الموضوعات الواقعية ولم يترتب الحكم فيها على ظن المجتهد فلا بد لكل ان يبني على مقتضى اجتهاده
وفيه ان الحكم بالترتيب في الصورة الاولى ايضا لانه باجتهاده وان كان يحصل الموضوع كالزوجية لكنه يجعلها
وجه الخصوصية اذ ليس اجتهاده حجة على غيره والحكم مرتب على الموضوع الواقعي في حقه وبعد ان المجتهد يعتقد
انه غير الواقع كيف يرتب عليه الحكم والتحقيق في المقام هو ان يلاحظ الموضوع فان كان من الامور المشتركة بينهما
ان حكم احدهما غير مرتب على الحكم المتعلق المتنجز في حق الآخر بل هو من الامور الواقعية كالطهارة والنجاسة
فلا ترتيب اصلا اذ الموضوع الموضوع في حقهما امر واحد فلو ثبت في حق احدهما كليا وعند الآخر عدم ترتيب
على كل منهما حكم معتقده من غير فرق بين الترتيب من غير خلاف ظاهر وهو ظاهر وهكذا الحال لو كان
حكم احدهما مرتبا على التكليف للاخر من دون فرق بين المذهبين ايضا في عدم الترتيب لرجوعه الى كون الموضوع في حقهما
امرا واحدا واقعيا وان كان موضوع حكم احدهما مرتبا على التكليف الخاص المتنجز على الغير فلا اشكال
ايضا في الترتيب عليه اذ بعد تحقق الموضوع لا مانع من ترتب الحكم فيجوز اجارة من يصلي بالاجرة اذا كان الاجير يرى

صحة الكنس للمسجد وان كان باطلا عند المستأجر ومثله اجارة من توضأ بالجلاب او تيمم بالجص لقضاء القرآن من
المأذورات لان صحة الاجارة موقوفة على جواز مكثه في المسجد او لمسه القرآن والموجر جوازه في حقه شرعا
ولا فرق في ذلك الخلاف في باب الاحكام التكليفية نعم يشكل في بعض الاحكام الوضعية المحضة كالزوجية والملكية
فلو اشترى شيئا بالمعاطاة امكن لمن يرى بطلانها ان يعامل معه معاملة الملكية كما كان مثلا اذا اذن له او
تزوج باكرة بدون اذن الولي امكن لابنه ترتيب آثار زوجية الاب كجواز النظر وحرمة نكاح ام الاب مكن ان
يقال على التزام لكون الاحكام الوضعية مجعولة بعدم ترتيب الآثار لان غاية ما جعله الشارع في حقه جواز الاكل
والاستمتاع ونحوه لا نفس موضوع الملكية والزوجية والعقد يسوغ لمن يرى البطلان ترتيب احكامها اذ يحقق
هذين الموضوعين في حقه والموجود عليه واما على عدم كونها مجعولة كما هو الحق فترتيب الآثار الا ان الاصل
عدم الفرق ولا يبعد عدم الترتيب على التقادير هذا كله اذا علم ان الموضوع مرتب على التكليف المنجز على الغير
او غير مرتب واما اذا جهل حال الموضوع فمحكم الرجحان بعدم جواز الترتيب لعدم العلم بسبب الترتيب ترتيب الموضوع
على التكليف المنجز الآخر فاتضح ان الموضوع له حالات اربع العلم بعدم ترتبه على تكليف الآخر او ترتبه على تكليفه
الخاص المنجز او على تكليف الشأني والشك في الترتيب وعدمه وانه لا ترتيب للآثار على الاول والثالث والرابع
وترتيب على الثاني وهذا هو ان مسئلة الاقتداء من قبيل الاخير فيه للمأموم وجوب الاعادة المستلزم لكون الجزء
او الشرط من الاجزاء والشرائط الواقعية لا العملية فلا يجوز الاقتداء على التصويب ايضا الا ان يعتد بكون صلوة
الامام والمأموم في حكم واحدة وكانها عرض واحد قائم بمحلين كما يستفاد من ادلة الجماعة ومن بعض الاخبار
كقوله صلى الله عليه وآله ضمنت او صلى بهم اذ معناه ان اعطاهم الصلوة على ما يجب كون الامام للتبعية ولا يكون الا
مع اتحاد المطلوب وما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام ما معناه ان المأمومين بامامهم يسجدون ويركعون
وغير ذلك من الفروع التي لا تحصى مما يدل على اتحاد الصلوتين من الاخبار والاحكام والنصوص وان الفرع المذكور في
محله هو كله حكم الائتمام واما حكم غير الائتمام من الاستيجار وغيره مما يتعلق بالعبادات فمقتضى ما ذكرناه من
الاستشكال في عدم الترتيب من حكمهم بوجوب الاعادة الكاشف عن كون الشارع فيه من الامور الواقعية لا العملية

ذلك ايضا بعد حكمهم فيها بوجوب الاعادة فلا يصح الاستيجار لها ايضا وهكذا الحال في العبادات واما المعاملات
فالتفصيل المذكور هو المعيار فيها ايضا فراجع وتامل هذا هو الكلام في النوع الثاني واما في النوع الثالث وهو
جواز انفاذ المجتهد حكم مخالفه في الرأي على التصويب وعدمه على التخطئة فقد منع من جواز الانفاذ في الحكم
الحاكم المخالف للرأي على التصويب وقال ان تجويز كل منهما التقليد مخالفة [illegible] انما ذلك الى الحاكم [illegible]
اختلافه وفيه ان اراد من حكم الحاكم الاحكام الجزئية في المرافعات فلا يلزم [illegible] الانفاذ لك وانما [illegible]
الان فلا [illegible] وان الشهيد لم يرد منه العام وان اراد خصوص [illegible] المختلف فيها [illegible] على
نفي التخطئة لا ايضا لا عمدا [illegible] حكم الله فاصابه لشريع محرم وعلى التصويب يجوز اذ مقتضى
ان حكم الله ولو فرض [illegible] هو ذلك وعدم حجية في حق مخالفه غير مانع من ذلك فاتضح [illegible] ما ذكره
الشهيد من التنويع والثمرات وعدم ورود ما اورده عليها بعض الاساطين من الايرادات هذا تمام الكلام
في مقدمة الكتاب وقد عرفت ان البحث عن حال المجتهد [illegible] كان او مجتهدا وبالجملة مباحث الاجتهاد
والتقليد خارجة عن المباحث الاصولية اذ ليست من ادلة الفقه حتى يكون البحث عنها بحثا عنها ولذا
في الاصول ولذا ذكرناه بعنوان المقدمة كما هو شأن في جميع المقدمات فنشرع بعون الله الهادي **الباب**
الاول في البحث عن حال الادلة المتجردة ذاتا [illegible] البحث عنه ذاتا هو البحث عن حال الدليل من العقل
والاجماع والكتاب والسنة وكيفية دلالتها واحكام اجزائها من الامر والنهي والمنطوق والمفهوم والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين وغيرها من المتواتر والاحاد والاجماع البسيط والمركب [illegible]
المباحث العقلية والسمعية اللبية واللفظية مع قطع النظر عن افادة الوصف من القطع او الظن ويبحث
عنه وصفا هو البحث عن القطع والظن الحاصلين من الدليل [illegible] ما عرفت به الباب الثاني
فاصل البحث [illegible] الدليل واعتباره مع قطع النظر عن الاوصاف المذكورة والبحث عنه بعد
[illegible] حصولها [illegible] البحث عن افادة العلم حتى يكون حجة او الظن
بعد اثبات اعتباره فيكون [illegible] بعد ثبوت [illegible] حجية العلم [illegible] افادته الظن الباب.

الباب الاول في البحث عن حال الادلة ذاتا

فالباب الاول في البحث عنها من حيث ادلة افادة الوصف والباب الثاني في البحث عن حال الوصفين ومن حال الشك بعد
فقدهما والكلام في المباحث اللفظية في اثبات الظهور ولو [illegible] بعدها عن اعتباره فاتضح ان البحوث في
الباب الاول هو ذات الدليل واما البحث عن الوصف فالباب الثاني هو المتكفل لبيانه بالا مزيد عليه وان تداخل
هنا او هناك بعض جزئيات القسمين استطرادا او مناسبة او مقدمة او لغير ذلك من الاعتبارات والبحوث
عنه وفي هذا الباب قسمان من المباحث الاصلية **القسم الاول** في جهات المباحث العقلية **مقدمة**
الدليل العقلي على ما عرفوه هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي والتقييد بالشرعي لما من ثبوت الاصطلاح
بعدما كان الانفاد على الجزئية الظاهرة من اختصاص الاحكام الشرعية بكونها نظريتهم وان لم يساعد [illegible]
جملتهم [illegible] ونسبة الدليل الى العقل لحمل الحكم عليه باعتبار حكومته لا لاتفاق الملازمة عليه بمجرده لما ذكره
[illegible] الدليل [illegible] المستقل [illegible] ان اد [illegible] في قولهم دليل العقل بانه حكم
في الصدام من الواقع والظاهر [illegible] عليه بعيد [illegible] في عدة مسائل البراءة والاحتياط والاستصحاب على
احد [illegible] ونحوها في [illegible] في عداد الاحكام العقلية مضافا الى القطع بعدم اشتمال [illegible] على ما يوجب التوفيق
بينه وبين ما هو في المقام [illegible] الانصراف الى الاولى والسعة ثم اخراج الوضع بناء على كونه مجهولا
لا يخلو عن قوة ضعف عن [illegible] كما هو الاظهر والمراد بحكم العقل على ما قيل ادراكه وايجاده اياه بعد
الوقوف على الاوصاف المودعة في موضوعه المجردة الكاشفة عن الحكم الشرعي وادراكه اياه ولا دلالة فيها اذ
[illegible] تنزيل ما [illegible] عليه هو ادراك الحكم بالمعنى الاول كيف يصح اسناد ادراكه بالمعنى الثاني على تسليم
صدق كونه بحكم العقل الى العقل مع ان الادلة الاربعة ثابتة بذلك الاعتبار والتنوين فيه المتكى على ذلك
في سياق [illegible] واضافة الحكم اليه [illegible] المعنى من الاغلاط المشهورة في الحدود ولما كان الغرض من الحد
المذكور تعريف نوع الدليل وتمييز العقلي منه من الشرعي وكان اللازم في مثله ذكر جهات النوع تركوا ابدال
امكان التوصل وصحيح النظر لعدم الحاجة اليها بعد كونها من الجهات الجنسية خصوصا بعد سبق العلم بها في حد
مطلق الدليل ومنه اتضح فساد الاعتراض على عكس الحد بخروج الدليل المغفول عنه وعلى طرده بدخول [illegible]

فيه المتوهم ان كان في اعتبار انها من جهات الجنس نظرا على ان التحقيق عدم الافتقار اليها هنا من لحاظ الوجود وان
صدور الحكم عن العقل حال الذهول عن اطرافه غير ممكن التحقيق حتى يحتاج الى ادخالها كان تحققه وانما لا ينفك عن ترجيح
النظر اذ لا حكم له مع فاسد حقيقة كي يفتقر الى بيانها بل هو تخيل الحكم على ما يراه وهذا بخلاف الحال في حد اصل
الدليل فان قضيته حمل الحيثية على الوسيلة الظاهرة في مع [illegible] التوصل [illegible] النظر الفاسد وجودا ضعفها
فيه و[illegible] بين لفظ الحكم هنا نظرا الى انه كما ذكرنا [illegible] على الحد اذ لا ان المراد من التوصل ان
كان هو التوصل التام يخرج كون حكم العقل علة تامة لحكم الشرع كما هو [illegible] اذ لا [illegible] استحالة انفكاك
[illegible] حكم الشرع عن حكم واحد عقلي على ما هو الظاهر من كون الشرب في الخمرة حكم المنكر بل لا بد فيه من حكمين كما
برهن عليه في محله بل لا يتصف بها [illegible] على تقدير كونه كذلك [illegible] حكم بوجود [illegible] التصديق [illegible]
استعلام المطلوب بسبب حصول التصديقين منه ولم يعهد [illegible] جاني جعل ظاهر ان المقصود [illegible]
وان كان هو التوصل في الجملة يخرج كون العقل من الاسباب الناقصة لحكم الشرعي وكفاية مدخليته في احدى المقدمتين
في تسمية الدليل عقليا ضرورة كون الادلة العقلية بما هي عقلية لثبوت اعتبارها جميعا بالعقل وثانيا بان حاق
معنى التوصل يقتضي المغايرة بين الحكمين مع عدم تحققها في جل الاحكام العقلية او كلها ضعيفة استقلال العقل
[illegible] الدين [illegible] بعد تحريم [illegible] او [illegible] الحكم الشرعي المحمول [illegible] حكم [illegible] التابع بل [illegible]
هذا الكلام في جميع المستقلات اذ بعد حكمه [illegible] لا يتصور هناك حالة منتظرة ونفرض حكم ايضا
امر آخر غير مربوط بالمقام لكن يجاب عن الاول بعد اختيار الشق الثاني بالتزام عقلية الاحد [illegible] عقلية اذ
لا اشكال في كونه عقليا عند كونها عقليين وشرعيا [illegible] وان كان الاستنتاج عقليا واما المركب المختلفين
[illegible] بحسب [illegible] او عدم تسمية [illegible] باعتبار [illegible] الدلالة [illegible] بالقطعية او العقلية
[illegible] الان [illegible] بالاعتبار [illegible] عدم [illegible] المقدمتين في صحة الاستدلال ان كل منهما
[illegible] او [illegible] التسمية باعتبار الاخرى اذ هو [illegible] التوصل الى المطلوب بها وان احتاج
المحض [illegible] في الاستدلال [illegible] كانت [illegible] الشرعية كما في وجوب المقدمة وحرمة الضد والمفاهيم والكنايات

او بالعكس كما في المستقلات بناء على ابداء بعضهم من عقلية الملازمة وحيث كان حجية ما عدا العقل من الادلة الثلاثة
[illegible] في المقام كان العبرة في التسمية بالمقدمة العقلية على الاطلاق وما يدل على ان الا وهو التوصل في الجملة
ولو بعونة مقدمة نقلية [illegible] من حجية العقل [illegible] الاعلام كالمحقق [illegible] والشهيد في الذكرى
والشيخ في العدة و[illegible] على ما حكي عنهم [illegible] يستقل به والى ما يتوقف على [illegible] الدليل الغرض [illegible]
[illegible] الدليل العقلي مع [illegible] عقلية المقدمتين في الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] نقليتان وعدم كون المركب من الاجماع والسنة مثلا عقليا ولا نقليا [illegible]
حصر الادلة في الاربعة بل المراد مقابلة العقل مع الثلاثة الاخرى [illegible] كونه عقليا [illegible]
ومع كل لا يصح [illegible] الكتاب [illegible] باعتباره بالعقل [illegible] الدليل العقلي [illegible] صحة ما ذكره
[illegible] من ان [illegible] بين [illegible] الاحكام العقلية بعد ملاحظة الاخبار الدالة بعضها على
المعصر في الاربعة [illegible] وبعضها على الانفاق [illegible] وفساد ما اورده بانه بعد فرض كون المقدمتين
النقليتين [illegible] وجوب [illegible] ووجوب [illegible] وجب [illegible] شرعيتين بكون [illegible]
شرعيا [illegible] بجهة [illegible] المقدمتين [illegible] ان [illegible] لو استفدنا من الاخبار
[illegible] من المعلوم ان [illegible] هو [illegible]
[illegible] باثبات المطلوب [illegible] الاحكام [illegible]
العقل [illegible] احد المقدمتين من صاحبه [illegible] الدليل بعد انضمام ذلك اليه على الاشرعي
من التقرير [illegible] على تقدير اختيار الشق الثاني [illegible] اخبار الاول ايضا لو كان يكون التنوين
للتمكن اذ المقدور المتوهم [illegible] وجود [illegible] في [illegible] الحد [illegible] التوصل الى الحكم
ومنع المحدود في وجوده لو لوحظ مجردا عن القيد المذكور [illegible] في الاول [illegible] التوصل [illegible]
الى الحدود [illegible] المناط هو صدق تمام الحد لا بعضه كما هو [illegible] الانتقال الى الحمل [illegible]
الموجب [illegible] لاعتبار [illegible] الحد [illegible] لان [illegible] الحد [illegible]

هو هذا الممنوع من الحكم لكن الظاهر من نحو جانب محل علم سبق طرد الكارة على التي يصف بالعالمية كما عنده
ما بين في محله من ان الاسم لا يوصف قبل كل لاحتم وعن الثالث ان المغايرة بين الحكمين بالكلية والجزئية يعني
ان العقل يحكم اولا حكما كليا بعنوان كلي وتوصل به الى الحكم في المصاديق الخاصة عند وجودها في الخارج
بالحس او الشرع بان ينتقل من حكم العقل باستلزام تحريم الايلام الضعيف من اي حاكم كان لحرمة الايلام الشديد
المحرمة مثل الرد الذي او من جهتها بعد حرمة التافيف شرعا دون حكم بان ما كان ولم يلحظ عدمه وهي ظني يقتضي
الحكم بقياد وجوب شيء او حرمته بعد ثبوتها سابقا بالشرع وحكمه او بعد ثبات علمه بعد النقض عنه عدم
صدوره ان شان العقل في خصوص الجزئيات بعد صدور الحكم الكلي لانه من باب التطبيقات عليها وانه ايضا
في موضعه وان المغايرة بالاجمال والتفصيل ما لا يساعده الجدان الحاكمين بحاجة من العقل الى ان نجعل
من حكم الشرع الماخوذ في الحد والمائل في الاعتراض وان ما ذكر يعني في تعلق الحكم الشرعي ببعض الجزئيات
بعد عدم اعتبار الحكم المتوصل اليه كيف يصح هذا الجواب في المسئلة التي ينبني عليها هذا الحكم الشرعي
فالتحقيق ان يقال ان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الخطاب اللفظي فالحد فاسد طردا وعكسا لعدم استلزام حكم العقل
لشيء لصدور خطاب بعده من الشرع وانه بجهة منعه اخرى مع ان المتوصل مقام استحالة انفكاك
المقدمتين عن المطلوب وان كان هو الاحكام المخزونة المعبر عنها بالاحكام الشانية فكذلك على وجهه بصيرها
والا فالخطاب قطع وان كان هو المجعولة والمنوطة فصحيح الا انه لا يلائم تعريف الحكم بالخطاب في كلام
واحد من اصحاب بل لا يبقى للحدود وجه على تقدير كونها المتنازع فيه كحكم العقل نعم حمل الحد على غيرها
من الاوصاف المودعة في ذوات الاشياء اسلم من ذلك وتوضيح المقام بان في تعريف الاولى على التعريفين
المعروفتين فانتظر هذا الحكم على ما هو الظاهر من ارادة الحكم المبين في لسان العقل او المالوف على
الاعم او على خصوص ذلك كما لا يعتقد بل الظاهر عليهم منها فيزداد الاشكال الاستحالة التوصل بالشيء الى نفسه
وبعد ولا يمكن الاحد بعد وعدة المسح لكن بذريعة بارجحية ان المراد هو التوصل وان المقدمات الخارجية وليس
المتوصل به هو حكم العقل بانفراده بل بعده تحقيق صغرى وجدانية من ان الشيء الذي يحكم به العقل في نفسه

اليها كما حكم به العقل هو حكم الله المبين بلسان العقل فينتج المطلوب والكلام في الكبرى راجع الى الكلام في
الاول من التصنيف ولا ربط له بهذا اذ الظاهر ان الحدين القائلين بالملازمة او بعد ذلك غرضا وعنه يعلم
فسادما يتخيل من فساد الحد نظرا الى ان الموقوف المنكر للملازمة يكيف باخذ التوصل الى الحكم الشرعي او يتوصل
بما يختص الحد به ولم يدع احد على ان المتخيل المذكور بنا على ان انكار المنكرين اعتبار حكم العقل انما هو
بعد تسليم اصلها بما دل به المواخذة على اخذ التوصل في الحد على قولهم وظاهرهم انكار اصل الحكم كما ستعرف
والاجماع بعد وجوده فهو محل اطباقهم وان خالف فيه جملة من المتاخرين هذا او يبقى التنبيه على امرين
الاول * انه يمكن ان يستفاد مما تقدم ان الدليل انما هو الحجة المنطقية وهو الذي يتعلق به الحد الكلي
بعد تصحيحه بما ذكر فرادف قولهم في حده قولان فصاعدا يكون عنه اخر كما عن جملتهم او بانضافة قيد اللازم
ولذاته كما عن الاخرين او قول مولف من قضايا متى سلم لزم لذاته قول اخر كما عن كلام جماعة والمقصود الاتحاد من
حيث الصدق على حكمين فصاعدا والاولى في عدم الحاجة في الحد المذكور الى قيد لذاته بعد صحة التوصل
بقياس المساوات ولا الى اللزوم بعد القناعة بالتوصل بل يوجب خروج الحكم العقلي الظني عن الحدود وخلو
فيه من الشبهة فيه كما مر البيان عليه ويدخل باوق التوصل اللزوم بل يحكم الظني ايضا كما ان المتاخر
في الحكم الذي يتوصل به كونه بعد ضم اخر اليه على نهج احد الاشكال الاربعة سواء كان الحكمان مرتبين او كان
الثاني ضمنيا كما في القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي او النقيض لانه التوصل حقيقة هو الاستنتاج
بالسببين ولا يعقل بدخلية المراجعة في الحاصل فيوافق الاصطلاحين فالدليل عند المنطقيين حكمان فصاعدا
واشاهد بعد البداهة استحالة التوصل الى المجهول التصديقي بغير تصديقين معلومين ضرورة ان اثبات
يتوقف على اثبات لزوم المحكوم به للمحكوم عليه لينتقل منه الى الحكم به ويلزم من ذلك ثبوت اللازم
فالدالة على اللزوم هو الكبرى وعلى ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى بيانه ان الغرض من اثبات
اللازم المطلوب التصديقي ليس بيان مفهومه بل اثبات تحققه وحاصل وجوده والموصل الى ذلك لا
يجوز ان يكون مفردا لا تصديقيا ولا تصوريا لان تصور المفرد لا يستدعي تصور طرفي النسبة المجهولة

كلها او احدها فضلا عن التصديق بها ولان القضية الواحدة وان اشتمل على جزئي الجزء المطلوب فلا ريب
ان التصديق بنسبته لا يوجب التصديق بايجابها وان اشتمل عليه فكذا اذ اثبات شيء لغيره او اثباته بغيره
لا يستلزم اثباته لشيء مباين معه او اثبات الامر المباين له بل الذي يقتضيه النظر عدم كفاية تصور المفرد في
معرفة الامر في باب الموصوف يعني المعرف الكلي الاجمالي للوصل الى حقيقة الشيء لا ان يكون مركبا موصولا اليها
بلا جزء منها فلو كان المتصور احد جزئيها لم يتحقق معرفة الكنه فضلا عما اذا كان مباينا وحكمنا لو كان عينها
بعبارة اخرى اذ قضيته تساويهما بقاء الاجمال وفرض الحقيقة الواحدة معلومة الكنه فضلا عما لو كان بعينها
باحدى العبارتين دون الاخرى فذكرها بعد الاخرى بدل الاجمال ما لبس الا مجال اذ هو في المعاريف
اللفظية والكلام في الجهل بحقيقة المحكوم المحدود بعد العلم بالاجمال فانفتح بطلان ما اشتهر بين
المتاخرين من اتحاد ماهية المعرف والمعرف وان اختلفا بالاجمال والتفصيل نظرا الى ان المعرف ليس
له حقيقة واقعية بل هي عن الامور الاعتبارية المذكورة بان الغرض هنا ان الاجمال والتفصيل انما هي
صفات الماهية بالنظر الى الاشخاص ولا يوجبان اختلافا فيهما في نفس الامر وذلك لان التحقق
انجاح قطع النظر عن علم بها اجمالا او تفصيلا طبيعتان مختلفتان بالحقيقة وهذا هو الوجه في
عدم كون لفظهما من باب المترادف اذ الاختلاف في الاجمال والتفصيل لا يمنع من ترادفهما وتنزيل كلامهم
على ما ذكر بعيد في الغاية فليتامل لان دعوى اختلاف المعرف والمعرف في غاية الاشكال وتحقيقه في محله
فاتضح من هذه الجملة فساد ما توهمه بعضهم من مخالفة الاصطلاحين في الدليل وانه عند الاصوليين يطلق
على المفردات لكثرة الملازمة عليها في عباراتهم وجه الفساد ما مر من عدم امكان كون المفرد دليلا الا ان يحمل
كلامهم على مجرد الاصطلاح والمسامحة او نوع من التسامح وليس ببعيد ثم اعلم ان ما ذكرناه من انكار دليلية المفرد
هو مقتضى النظر الدقيق ولما لا دقة فيه فيقتضي صحة ذلك ضرورة ان الجهة الموصلة الى المجهول التصديقي
عند التدبر هو خصوص ما كان وسطا فيها لانه الواسطة في ثبوت الاكبر للاصغر فيصح كون الحد وسطا
او دليلا كما وساطة في ثبوت المطالب كان يقال بعد حكم العقل بحسن الاحسان انه حسن ما دل عليه العقل

وكلما دل عليه العقل فهو حجة وهكذا يقال في غيره بل اقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه لصراحة قولهم
الدليل ما يتوصل بصحيح النظر فيه فان الدليل ما يمكن ان ينظر فيه والنظر ترتيب امور معلومة للتوصل الى
مجهول فما يمكن ان يقع فيه هذا النظر هو الوسط ليس الا اذ المقدمتان هما الحاصلتان بالنظر لا ان النظر
واقع فيهما فلا شك في اختلاف الاصطلاحين فالدليل عند الاصولي هو الوسط الذي ينظر فيه وعند
المنطقي هو حاصل النظر فهو عند الاول بسيط وعند الاخر مركب ولا ضير فيه بوجه وعلى هذا فلو اريد بعد
قابلية القطع للحمل والفرق بينه وبين الظن في ذلك اذ القطع مرات للاحكام وطريقيتها وليس له
ترتب احكام متعلقة عليه اذ لا يقال بعد القطع بكون شيء خمرا ان هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا نقول
هذا مقطوع الخمرية الخ بخلاف الظن وهذا يحتاج اعتباره الاصل الى جاعل ولا منافات بين كون العقل
دليلا بهذا المعنى وعدم قابلية القطع لحاصل منه للواسطة والجعل فتامل ولا تنكر نحن موضوعية القطع
في بعض الاحيان كما هو مقرر في محله وعلى هذا فيمكن ان يكون الغرض من اطلاق الدليل على المفرد اذ كرنا
سواء كان مخالفا الاصطلاحين كما هو ظاهر كلماتهم او مبنيا فيهما الثاني انهم قسموا الدليل العقلي
الى ما يستقل به العقل كحسن الاحسان وقبح العدوان والى ما يتوقف حكمه فيه على ورود دليل سمعي كوجوب المقدمة
وحرمة الضد والمفاهيم وسائر الاستلزامات اذ حكمه بوجوب رد الوديعة لا يتوقف على شرع بل لو فرض
حكم على خلافه لما رفع اليد عن حكمه ولذا يحكم بنفاة الاديان بخلاف القسم الاخر كوجوب المقدمة
لترتبه على الارادة بها كذا قالوا والحق والتحقيق استقلال العقل في حكمه في كلا المقامين لاستقلال
العقل فيهما بلا تفاوت غاية الامر هناك عدم تحقق موضوعه في ما يمتنع الاصدار له في الرابع الا
بعد امر الشارع وانه هذا من توقف حكمه عليه بل كيف يعقل تقاعده عن حكمه قبل امر الشارع لقيقه
باطرافه او صدوره منه بعد امره فيه الا حالته بها بعد عدم صلوح الامر الشرعي لتغيير العقل محيطا
بالجهات بل لا يخفى ان المراد من توقف حكمه عليه لو كان توقف حصول مصداق موضوعه ابي القسمة
المزبورة وجه فرجح الى اشتراك القسمين فيه وقد يقال ان الغرض من توقف حكمه توقف حكم المقام المتعلق

بالعناوين المخصوصة كوجوب الوضوء نسبة الى الامر بالمشروط به وحرمة الصلوة اضافة الى الامر بالازالة وهكذا
لكن لا ينبغي تحديد الحكم الثابت في هذه العناوين بعد الامر الشرعي حتى يمنع ويقال بل من باب انطباق الحكم العقلي الاولي
عليه بل يحتاج الى التوصل المنطقي من ذلك الحكم الكلي الى تلك الاحكام الخاصة لا يوجد في الخارج الا بعد الامر الشرعي
وبدونه بعد منع هذا الترتيب لعدم الدليل بجريان ذلك في الشكل الاول ايضا اذ الحكم [illegible] المتعلق بعنوان كلي
كحرمة ظلم اليتيم لا تحقق له في الخارج الا بعد تحقق موضوعه مع ان التوصل من الحكم بحرمة الظلم الى الحرمة الخاصة لا
يتحقق في الخارج الا بعد وجود موضوعه فيه وبالجملة فلا يتعقل الاجمال والاهمال في حكم العقل لانه ان ادرك
الجهات ولاحظ جميع الاطراف حكم حكما بتا على الوجه الكلي والا فلا يحكم اصلا كما بين في محله [illegible] لا
يتعقل التعبد بحكم في حكم العقل [illegible] الا انا [illegible] في التقسيم الاجمالي والبحث عن كل منها في فصل على حدة
لئلا يفوت بعض الخصوصيات هذا او نقول والحكم العقلي هنا هو ادراك الحسن والقبح كما عبر به المحقق
اللاهيجي قده لانه هو الذي يستقل [illegible] فيما لم يدرك احد الوصفين فيه حكم بعد وضوح اشتغال
امر الشارع بالقبيح ونهيه عن الحسن وهو الاصل الذي ساعد عليه كلامهم **الثالث** لا ريب في ان ترتيب
المقدمتين على الوجه المعتبر في الميزان يفيد العلم بالمطلوب ضرورة اذ بعد اثبات الافتقار لكل حادث
في كبرى قولنا العالم حادث وكل حادث يحتاج الى المؤثر والحدوث للعالم في صغراه يثبت الافتقار له
اذ الثابت للثابت لشيء ثابت له بالضرورة وكيف يتصور التأمل في ذلك بعد انطباق العقلاء من جميع الاديان
عليه وكونه بين اصولهم وفروعهم بل معاشهم ومعادهم ودينهم ودنياهم [illegible] والحكماء في احتجاجاتهم
الا ان الحكيم [illegible] نفى افادته العلم احتجاجا على ان المطلوب ان كان معلوما فطلبه تحصيل للحاصل
والا فكيف يطلب المجهول [illegible] استعلام المطلوب [illegible]
وهذا الاستدلال على بطلان الاستدلال [illegible] ان هذا المطلوب [illegible]
معلوم او مجهول [illegible] الملازمة اذ المحال
هو استحصال العلم بالمطلوب [illegible] العلم الحاصل من [illegible]

غير الحاصل من اخر

غير الحاصل من اخر شيئا او صنفا كذا افيد وانت خبير باستحالة استحصال العلم [illegible] الاخر ايضا اذ المراد من
استحالة تحصيل الحاصل لو كان استحالة ايجاده كان موجودا بجميع تشخصاته لاستحالة الطلب على الاطلاق اذ تحصيله
ايجاد مثله من الامر المكتفي بالوجود الاول كالزمان والمكان والتشخصات لخصوص الافعال وتبدل [illegible]
ونحوها تثبت التغاير بين الموجودين سابقا ولاحقا لكون الزمان من مشخصات الوجود وان كان فاسدا ومع ذلك يكفي
لتخصيص المحال بحال وحدة الدليل محال وانما ذكرنا نظرا الى [illegible] استلزام الوجه المذكور لاجتماع الامثال وان المراد
هي وحدة الجنسية اذ العلم الحاصل من الدليلين امر واحد من هذه الجهة ومجرد تعدد الدليل غير مجد بعد وحدة
المدلول [illegible] اشترط في حصول العلم عدم حصول الغاية اي حصول العلم به كما هو صريح تجريد وتنبيه [illegible]
من هذا الدليل دون غيره وان اقتضى المغايرة لكن لا دليل عليه في المقام ايضا الا انه لا يزيد [illegible]
[illegible] الاشتراط معه اذ [illegible] استحالة انها غير مفيدة [illegible] لا يخفى [illegible]
[illegible] الاستدلال للاعلام المكرر على المسؤول بالمطلوب [illegible] اثبات العلم [illegible]
بين المتباينين في غاية الوضوح فتم واما ما قال المحقق من ان المقصود من النظر بالشكل معرفة كيفية الدلالة [illegible]
[illegible] لو اصل حصولها والذي يدعي هو الثاني لا الاول ففي غاية السقوط هذا والحق في الحل ان يقال
نعم اختار الشق الثاني بمنع الملازمة لو اريد بالجهل [illegible] الاطلاق ومنع بطلان التالي لو اريد بالجهل [illegible]
[illegible] ان المجهول [illegible] من جميع الجهات او من وجه دون اخر [illegible] فالجهل اما بسيط او مركب واما على
الاول فلا يكون الا بسيطا كما لا يخفى اما الاول فلا اشكال في استحالة طلبه [illegible]
على جزء المطلوب بل الاستحالة [illegible] توجه النفس الى الجهول المطلق [illegible] ان تقول [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] العلم [illegible] العلم بوجود شيء في العالم [illegible]
العلم بشيء من وجوه المطلوب [illegible] هذه اللفظة اي المجهول المطلق [illegible] وانعدام المصداق [illegible]
لا [illegible] بانعدام [illegible] ان المجهول الذي يراد تحصيل العلم به من ترتيب المقدمات [illegible]
هذا [illegible] قطعا [illegible] في حد [illegible] لا بد من معلوميته من جميع الوجوه [illegible]

اذ يكفي في العلم ان لا يكون معلوما من جميع الوجوه [illegible] من كونه مجهولا من جميع الوجوه بل لا بد [illegible] العقل من
تخصيص المجهول من بعض الوجوه [illegible] المذكورنا الاعلىنا واما الثاني فلا شبهة في امكان طلبه بل جميع المجهولات
التي يراد تحصيل العلم بها من هذا القبيل ودعوى بطلان التالي فاسدة ضرورة عدم استحالة العلم بالشيء المعلوم
من وجه دون وجه [illegible] المطلوب [illegible] المعلوم [illegible] تحصيله ومجهولها الا [illegible]
[illegible] النفس كما حكي عن [illegible] الجواب المذكور بل المطلوب [illegible]
جميع الوجوه ولا مجهولة [illegible] معلومة من وجه ومجهولة من اخر [illegible] المحقق الطوسي قده ولما
[illegible] الشيخ الرئيس في الجواب [illegible] الشيخ ابو سعيد [illegible] المطلوب
بالنتيجة هو العلم بها تفصيلا والمذكور [illegible] هو العلم بها اجمالا [illegible] الجنسية
[illegible] ذلك الوجه [illegible] من جهة [illegible] اليتيم [illegible] المطلوبة
[illegible] فما ذكره الرازي [illegible] المطلوب من وجه
[illegible] العلم بالمقدمتين [illegible] بالنظر [illegible] الحاصل [illegible]
لحصول العلم بالوجود والصانع بعد التصديق بكونه صانعا [illegible] الصانع له موجود وبان المراد بالوجه المعلوم
هنا هو النسبة الحكمية بعد العلم بطرفيها والمجهول هو ثبوت المحمول للموضوع او يقال ان المجهول هو الوجه [illegible]
التفصيلي والمعلوم هو [illegible] الاجمال كما ذكره الرئيس [illegible] النسبة الحكمية
وجعلها الوجه المعلوم [illegible] المجهولات [illegible] لهذا الموضوع [illegible]
[illegible] هو المجهول [illegible] دعوى رجوع مطلوبيته [illegible] من وجه
الى المطلوبية [illegible] العدم ووجوب المقدمة [illegible]
لاحل [illegible] الرجوع المذكور [illegible]
المقدمتين [illegible] في استحالة حصول العلم اذ الجزم بكونه عالما كما هو جزء الجهل المركب [illegible]
عن النظر [illegible] عارف [illegible] المؤدية [illegible]

ولانا في ذلك

ولانا في ذلك حصول [illegible] بالنظر فايجب زوال الجهل المذكور حال الغفلة [illegible]
[illegible] بعضهم نعم قد يتخيل امكان صدور الفعل الاختياري حال الغفلة [illegible] الحال المذكور [illegible]
كان ذلك محالا [illegible] الاضافية [illegible] ان الانسان حال
[illegible] الفعل بعد زوال [illegible] قادر على الفعل حال بقائه [illegible] المقدورية [illegible]
[illegible] الغرض [illegible] **الرابع** [illegible] النظر
هو من باب التوليد كما عن المعتزلة او الاعداد كما عن الحكماء او العادة كما عن الاشاعرة اقوال حجة المعتزلة
بعد ابطال الجبر ان الفعل الصادر عن العبد [illegible] ان لم يتوسط [illegible] الفعل الاخر [illegible]
[illegible] وحيث ان العلم بالنتيجة [illegible] كان حصوله بتوسط النظر الذي هو [illegible]
[illegible] حركة المفتاح عند حركة اليد [illegible] الافعال [illegible]
بل هو من الاثار [illegible] كون النظر [illegible] اذ هو عبارة عن مجموع الحركتين اي الانتقالين [illegible]
صدور الافعال عن الاختيار [illegible] بان مجرد توسط النظام من التوليد [illegible]
واجيب عن الاول [illegible] بان المراد من الفعل في المورد هو الاثر الحاصل [illegible] النفس [illegible]
والتعليل المذكور عليل لعدم استلزام التوليد [illegible] من الاثار [illegible] الافعال العادية
[illegible] النظر [illegible] الافعال [illegible] المذكور [illegible]
الجبر كما [illegible] الجواب عن الرابع [illegible] الاشعرية [illegible] العادة [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] الجبر [illegible] النظر في حصول العلم كما هو [illegible]
[illegible] النظر من افعالنا الاختيارية [illegible] ان العبد لا فعل له [illegible]
[illegible] هنا اعتراض [illegible] شارح التجريد [illegible] النظر [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الملازمة هو [illegible] وبطلان [illegible] الاتفاق [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] النظر [illegible] العلم [illegible] افعاله [illegible]

في الافعال الصادرة عن العباد

قولك لما كان العلم من افعاله اختيارا فلا يكون تحصيله ولا التخلف عنه لو جعل التذكر مقدورا لنا فلا فرق
بينه وبين النظر في توليد العلم الا من الابهام ثم اختار تفصيله من ان المنقول عنه ان كان معلوما مشاهدا للنفس
فتذكر النظر لا يفيد العلم به ولا تذكره لتحصيل الحاصل وان كان معلوما غير مشاهد فهو يفيد تذكره وان
نسيا منسيا فهو يستلزم العلم به فلك ان تدفع ما في الاعتراض من الجواب والتفصيل اما الاعتراض فيمنع الترتب
انه الفارق وهو ان تحصيل العلم عن حصوله ثانيا بالتذكر بخلاف حصوله بالنظر كما مر ومن ظهر ما في دليل
من تسليم الترتب على فرض مقدورية التذكر وظهر من كلامهم في نفي النظر لحصول العلم ما تسليم فرتب على عدم
سبق حصوله واما الجواب فلان التذكر فيحصل بتوسط امر مقدور لنا كالنظر في [illegible] البرهان مراجعة
كتابة ونحوها فالملاحظة التي لكونه غير مقدور غير مسموع واما التفصيل فبان الكلام فيما كان المطلوب معلوما
مركوزا في الخيال غير مشاهد للنفس اذ المشاهد لا كلام لنا ظاهرا في عدم استلزام التذكر لحصول العلم به بل ولا
عدم امكانه لما اشار اليه من تحصيل الحاصل كما لا اشكال عندهم في استلزامه لحصوله ثانيا اذا صار منسيا
اذ المراد حينئذ ذهابه عن الخيال ايضا فالتفصيل المذكور في غير محله ويعني ما المقدمة المذكورة علما انه وجه
الرابع عقيب [illegible] يكونها منفية عنا وهو [illegible] كذلك زوجا واستحالة الجهل بها ما دام العلم
بالمقدمتين موجودا [illegible] فرقا المنطبق بين [illegible] باعادة العلم دونها وكذا [illegible]
الاستلزام او اللزوم فيصدق [illegible] العلم [illegible] وكذا نتيجة المطلوب نتيجة في
ودورانه [illegible] العلم [illegible] من افاضة وعادة [illegible] فالمبدأ من اهل الاعتزال دون [illegible]
عقيب الكلام [illegible] المبدأ الفياض لوجود الحوادث موجب بالذات وفيضانها منه موقوف على تمام
التمام فعند [illegible] العلم الحاصل عقيب النظر حادث [illegible] في القاعدة المذكورة وهذا [illegible] على اصل العدلية
[illegible] الكلام [illegible] المتقدمة [illegible] لعدم [illegible]
عقيب النظر [illegible] حوادث وهذا [illegible] الكلام [illegible]
ان كل حادث [illegible] الوجود [illegible] ايجاده [illegible]

صدر الكبرى

صدر الكبرى من الاولى [illegible] من اثباته [illegible] دليل الاشعري بانه لما اصلهم [illegible] استناد الممكنات بأسرها
الى الله تعالى ابتداء ولا دخل لبعضها في وجود الاخر الا ان الله سبحانه قد يوجد بعضها عقيب بعض بلا وجوب عنه لكونه مختارا
ولا وجوب عليه لبطلان التحسين والتقبيح العقليين فانكر منه ايجاده عقيب عادة والاختيار كما في العلم الحاصل
عقيب النظر الان حكما فيستند الى الله تعالى بطريق العادة فلا استحالة في انفكاك العلم بالمقدمتين عن العلم بحصول
المطلوب الا ان عادته جرت بايجاده عقيب العلم بها وجرى على اصول العدلية ظاهر [illegible] ملاحظة التجنب
[illegible] الحكيم والاشعري [illegible] من انه تعالى موجب عنده [illegible] ان الايجاد مترتب على الاستعداد عنده
دونهم واما ان الموجد هل [illegible] فلا [illegible] بعضها مقالتهم [illegible] التعلم [illegible]
بل [illegible] هو [illegible] ظاهره [illegible] سبحانه مع [illegible] نفس الفعل
عن العباد فهو من مقدورا لهم ونسبته الى الله سبحانه من باب اسناد الفعل الى السبب دون الفاعل مجازا او حقيقة
عرفية او ان المراد [illegible] هو [illegible] لفظا الكثرة ولا منافاة من حيث حصولها بالقدرة ثم ان هذا بعد
تنزيل كلامه على موافقة الاشعري من شيوخ الاسلام ولو في خصوص مسألة العلم والا فالامر اشنع الزوم خروجه عن اصول
العدلية ولا يلزم به [illegible] ما نقل [illegible] عن الفخر الرازي وهو ان حصول العلم عقيب النظر لازم لا عقلا
لكنه غير متولد عنه اما وجوبه فلان العلم بالمقدمتين امتنع عدم العلم بالمطلوب واما عدم تولده فلان استناد
الممكنات اليه سبحانه فالعلم بقدرته لا بقدرة العبد والجواب على اصول العدلية ظاهر من ان استناد الممكنات اليه سبحانه
انما هو المنقول عن الاشاعرة لا يلائم هذا المذهب ان لوحظ فيه امتناع تخلف العلم بالمطلوب عن العلم
بالمقدمتين وهم [illegible] على عدم [illegible] من الممكنات في وجود الاخر [illegible] يمكن [illegible]
[illegible] المدخلية [illegible] الفعل الى العبد [illegible] كلامهم [illegible] المعتزلة وان كان الفعل
[illegible] هذا الوجه نعم [illegible] ارادة [illegible] الى [illegible] سبحانه كان الامر [illegible]
الملائمة وجه ومن الاوهام ما في شرح التجريد من ان حاصل عبارة المتن وهو قوله وحصول العلم عن الصحيح واجب
لهذا المذهب مما لا يخفى وجهه بعد كون [illegible] المتن من اساطين الفرقة الناجية الخامس وكتابة [illegible]

لا فرق نظم

ودعوى ان [illegible] بل كيف [illegible] لزوم خروج منكريه [illegible] عن زمرة العقلاء بل انكاره [illegible] العدلية
الحاجبي والعضدي ان النزاع في حكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكمه سبحانه سواء اريد ان النزاع في ادراك
العقل حسن الفعل او قبحه بالاضافة الى ما اودع فيه من الحكم والمصالح او في ادراكه لهما بالاضافة الى الطلب وغيرها
ظاهر الفساد ومما ذكرنا [illegible] بعضهم من ان النزاع في المعنى السادس نظرا الى ان الكلام في ان العقل مع قطع النظر عن
الشرع هل يدرك ان الفعل ما يستحق فاعله الثناء والذم في نظر الشارع ام لا على ان التعليل المذكور [illegible]
مصادرة مبنية على خلاف مقصوده اولا لان الحق بالمعنى الثاني كما لا يخفى مع ان قصر النزاع على الاحكام [illegible]
لا يلائم اطلاق كلامهم والتمثيل بغيرها على ما سنشير اليه وما يقال [illegible] ان هذا [illegible] النزاع الاتي
في مسألة الملازمة لا النزاع المعروف في المقام [illegible] تقريبه من وحدة النزاع ولو ثبت المعنى
المذكور بان دعوى المثبتين اطباق نفاة الادراك على ما زعموه تقتضي بكون النزاع في ذلك لكان لنا [illegible]
تلك الدعوى وان كان بعيد غير صالح لاثبات ما رامه كما هو مقتضى وضوح فساد [illegible] المذكور [illegible]
المذكورة في شرح [illegible] من جعله المعنى الرابع والسادس [illegible] دون الباقي بعد حكايته عن [illegible] اذ هذا
المعروف بغيرها مما لا يخفى ولعل ان [illegible] يكون هذين اللفظين حقيقة في [illegible] من المعاني لاحاجة اليه
بعد تشخيص النزاع [illegible] وان كان [illegible] الحاج [illegible] المرغوب فيه [illegible]
بعد البادر [illegible] صحة السلب [illegible] بكل واحد [illegible] وقد يستدل بالقاعدة
المعروفة المأخوذة فيها اصالة عدم الاشتراك والمجاز [illegible] لاثبات الاوضاع وان لا تخلو من [illegible]
ولكن [illegible] ومجازيته [illegible] الرابع [illegible] لوجود [illegible] ثم ان النزاع لا يختص بافعال العباد
بل يعم افعاله سبحانه ايضا كما يظهر من كلماتهم واستدلالهم ولا دلالة في عدم اتصاف افعاله سبحانه بها معا على
فساد ذلك اذ المقصود من الاتصاف اعم من الوقوع [illegible] وان اختص نفي [illegible] الثواب والعقاب
على افعال غيره بل يقتصر على المدح والذم [illegible] هذا يتضح ان الاحتجاج [illegible] على [illegible] النزاع وقد
يعلل ذلك زيادة على ما ذكرناه بعدم استقلال العقل باثبات الاخرة وبقبح [illegible] استقلال في الجملة

لا فرق نظم

[illegible] وان لم يستقل الفاضل ان النزاع لا يجري في المسائل العقلية بجريه في غيرها ايضا كما [illegible] القرآن
استناده الى ما ذكرنا او الى ما ستذكره من ان العدلية يدعون الخ لكن قد يوجه اخذها [illegible] بارادة الاعم من المدح والذم
في الجملة [illegible] المدح والذم كما ان [illegible] الاعم من الثواب والعقاب كما يدل عليه بعض
امثلتهم ومن جمع بينها [illegible] الانصاف ان التقييد بالعاجل والاجل في بعض العبارات [illegible]
ان العدلية يدعون اطباق جميع العقلاء على ادراك الحسن والقبح حتى المنكرين للشرائع كالبراهمة والملاحدة وان كان
ادراك المدح والذم على القول [illegible] خصوصية [illegible] اندرجها [illegible] في الثواب والعقاب [illegible]
[illegible] ما ذكرنا المحقق [illegible] في الاعتراض على صاحب المواقف حيث [illegible] لكون التقييد لما
[illegible] حقيقة الشريعة [illegible] ثم انك بعد التأمل [illegible] النزاع العدلية والاشاعرة
الى مسألة واحدة وهو ان العقل هل يدرك استحقاق جزاء المجرد [illegible] الا غاية [illegible] ان جزاء المجرد [illegible]
منه سبحانه سواء [illegible] الشرع ثوابا وعقابا او من غيره مدحا وذما ولا يلزم بعد النزاع في ادراك الذم والمدح
الثواب والعقاب كما [illegible] بعضهم [illegible] الفاضل [illegible] السيد صدر الدين [illegible] الزركشي [illegible]
الحياة [illegible] على ادراك الثواب والعقاب على تقدير الادراك والعدم على العدم كما ان [illegible] بعض [illegible] النزاع
في الحجية [illegible] اثبات الادراك المذكور [illegible] بعد تفريع نفي الاثم على من لم يبلغه دعوة النبي صلى الله عليه وآله [illegible] على
نفي وجوب شكر المنعم على ما ذكره الحاجبي وتلقاه العضدي [illegible] وغيرهما بالقبول وصفا [illegible]
حرام [illegible] وجب [illegible] بالوجوب [illegible] المستلزم للثواب والعقاب على الموافقة
والمخالفة وحملها على مجرد ما يمدح عليه او يذم [illegible] في الغاية انه لو لم يعتبر بعد ادراك [illegible]
بلزوم افحام الانبياء [illegible] وعلم وجوب المعرفة [illegible] اذ مجرد الادراك المذكور [illegible]
الشرعية [illegible] التعذيب [illegible] بعدم [illegible] نفي التعذيب في نفي المدح والذم [illegible] العدلية [illegible]
التعذيب بمجرد ادراك العقل ولذا لم يجيبوا عما اورد عليهم من ان المراد نفي فعلية العذاب لا الاستحقاق بعد
مدخلية [illegible] في العذاب وعدم دلالة عدم العذاب على عدم [illegible] العدلية لم يعترض [illegible]

في ثبوت المعارف الالهية بعد ثبوت كفايته في افادة العلم بالمطلوب من اثباته سبحانه واثبات صفاته المقدسة والنبوة
الكلية والامامة والمعاد ونحو ذلك من الاعتقاديات المستدل عليها بالبراهين القطعية مع قطع النظر عن التلقي
عن صاحب الشريعة سيما في اثبات الصانع لكونه من الامور الفطرية ولذا لم يحتج في اثباتها الحاجة الى الانبياء وان احتيج اليهم
في بيان تفاصيلها والموضوعات الشرعية بل حكي عن بعض العرفاء دعوى استقلال العقل بالموضوع الشرعي مع ان اثبات جملة
منها كوجوب النظر في المعجزة ونحوه بالشرع يستلزم افحام الانبياء بل قد يقال ان نظر المعلم لكونه نظرا في معرفة اشياء
منها يحتاج الى معلم اخر وهلم جرا على ان صدقه لا بد منه ان علم باخباره به في اول الامر لزم الدور لان
اخباره هذا انما يفيد العلم بصدقه فيما بعد علمنا بصدقه في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار
وان علم صدقه بنظر العقل ففيه كفاية في معرفة الامور الالهية وان اكتفى الاخذ عن الاول يمنع الحاجة الى معلم اخر
الثاني بدعه باطلة اذ لا نهاية للسلسلة الى المعلم بالوحي دعوى الثاني يمنع توقف صدقه في الاخبار بصدقه
على صدقه في جميع اقواله لامكان استعلام صدقه في هذا الخبر بشواهد اخر عقلية او قرائن حالية يستند العلم اليها
جميعا ولا يستلزم كفاية النظر في هذه المعارف نفي الخلاف فيها الوجود القوة العاقلة في جميعهم كما اشتبه على الاكثر
والمهندسون الافتقار الى المعلم فيما لا به وذلك لفساد الملازمة اذ الاختلاف فيها لفساد الانظار لا لعدم
كفايتها لو وقعت صحيحة نعم الاصابة من الانظار صعوبة الفرق بين صحيحها وفاسدها ومثله في فساد مستنده
لا غير من حاجة الى ما يحتج فيه الظن من العلوم الى المعلم مكيف في العلوم الغامضة المطلوب فيها العلم
واليقين مع بعدها عن محسوس الطبع وفيه وجود العارف فيها عن استقلال العقل فيها دون تفاصيلها قد يتوهم انتصار الحكم ان
كفاية النقل لحفظها عدم ورود الشرع بها لكونها لغوا حاجة ويدفعه بكونه لطفا لا لغوا مضافا الى عدم الحاجة
فائدة التنبيه في النصح ان هذا على تسليم تم في غير التفاصيل كما هو هذا هو القول فيما عبروا عنها بالمستقلات القول في المستقلات العقلية
العقلية فاعلم في التحسين والتقبيح العقليين ليعلم اولا ان الحسن والقبح تارة يطلقان على موافقة الغرض
ومخالفته واخرى على ملائمة الطبع ومنافرته ونوبة على صفة الكمال والنقص ومرة على ما لا حرج في فعله
واخرى على ما يستحق فاعله المدح او الذم عرفا كما هذا يطلقان على ما اتى الشارع على فاعله او ذمه من حيث انه فاعل

وبما يجوز للقادر

وبما يجوز للقادر العالم بحاله ان يفعله او لا يجوز ان يفعله كما هو المحكي عن المعتزلة في احد تفسيريهم وتارة على كونه بحيث
يستحق فاعله المدح والثواب او الذم والعقاب من حيث كونه فاعلا له وقد يقتصر على الاول من ذلك كما انه عند الاشعري
والحسن عند الاصوليين ويمكن ان يرجع بعضها الى البعض فنقول اما الاول فلا نزاع في كونه عقليا وهو من الاضافيات المختلفة
بالاعتبارات اذ قتل زيد مثلا موافق لغرض عدوه مخالف لغرض اوليائه وقد يعبر عنها بالمفسدة والمصلحة وكان
واحد وقد يستفاد من المثال اعتبار الغرض من غرض الفاعل وغيره الا ان يقال ان الغرض من وصف القتل بالحسن وصف بر بما
اذا صدر عن العدو كوصفه بخلافه في خلافه لكنه لا يحسن بعد تصريحهم بكون المعنى من الاضافيات واما المعنى الثاني
فكذلك اذ اكل الحلو ملائم للطبع وشرب الدواء منافر لحزبه وهو اعم من الاول من وجه لتصادقهما في شرب العسل
اذا كان فيه المصلحة وانفكاك الاول عن الثاني في شرب الدواء والعكس في شرب العسل اذا كان فيه مفسدة واما الثالث
فمثل العلم والجهل فالاول صفة كمال والثاني صفة نقص عند كل عالم وجاهل وهو اعم من كل من سابقيه من وجه ايضا
ولو لوحظ جهة الوصفية الفعلية فالنسبة بينه وبين غيره من المعاني هو تباين الافراد واما الرابع فكذلك ايضا لكن بعد
ثبوت الشرع غاية كون الحكم العقلي فيه تبعيا كما في المعنى السادس والفرق بينهما اشتمال الاول على المباح ونحو فعل غير المكلف
بخلاف الثاني من غير فرق بين حمل الحرج على العقاب حتى يخرج المكروه عن القبيح ويدخل في الحسن او على الاثم فيعكس
لعدم مدخلية خروجه في خروج المباح العدمي لا اطلاق له ونه ظهر ان النسبة بينهما هو الاعم والاخص مطلقا كما ان النسبة
الى المذكورات اعم من وجه هذا كله لو اريد بالحرج المنع العقلي اما الشرعي بمعنى استحقاق الذم وعدمه او العرف
بمعنى انكار العرف وعدمه فيرجع الى الخامس او السادس وهما اعتباران ما رواه اذ حسن خروج المبتدى بيلهم وقبح
خروج العالم به كما افاده العلماء وصح اخذا على الاوّل بالواجبات والزم على الادنى المحرمات كما في ابتنائها الاشبهة
ولا في عدم استلزامها الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه وبالنسبة تحليم الزجر في اعتبار الحيثية واما المعنى السابع فهو
راجع الى الرابع بل عينه واما المعنى الثامن فهو محل النزاع كما صرح به غير واحد من الاجلاء كالعلامة والسيد العميد
والبهائي والسيد الشريف وشارح التجريد وصاحب المواقف والاسنوي واللاهيجي والباغنوي والمقداد وغيرهم من
الكاشي وشارح التنقيح واضرابهم والسادة وقد صرحا بالمعنى الثاني الى العلامة بين الفساد لو لا الافحام

تسليم نفي العذاب قبل بعث الرسول فانه ظاهر في ان نفي العذاب على تقدير البعث مع دفع عذر بل العرض عليهم
باعثة الرسول من انما هو دوان لا يخلو من نظر وكذلك شاهد اعليه ملاحظة جملة من العبارات الصريحة في ان
النزاع في المقام في ادراك المدح والذم ونسبة الادراك الى العدلية مع خلوها عن النزاع في الحجية بعد ذلك كما
بشارحا التجريد والتنقيح والعضدي والتجريد والبيضاوي والاسنوي والباغنوي واللاهيجي والمحقق
الخاطي وثاني الشهيدين وصاحب المواقف وشارحها وغيرهم من الاساطين فراجع والحاصل ان النزاع في
ان العقل هل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المذكور حتى يتوصل منه الى الحكم الشرعي كي يكون العقل رابع الادلة ام لا ومن الشنيع
فساد ما ادعي من بعض الاساطين على الفاضل المزبور حيث زعم ان غاية ما يحكم به العقل هو استحقاق المدح والذم لا
الثواب والعقاب اللازمين لحكم الشرع بان هذا غفلة عن مراد القوم من حكم العقل وحسبان ان الحكم العقلي
انما هو الذي ذكروه في مبحث ادراك العقل الحسن والقبح خلافا للاشاعرة المنكرين لذلك وقد عرفت ان العقل
يحكم بما اريد من ذلك ايضا اذ كما يحكم بان بعض الافعال بحيث يستحق فاعله من حيث هو فاعله المدح بحيث
بحيث يستحق فاعله كذلك الذم وان الظاهر خطاب الشارع فيه كذلك يحكم بان بعض الافعال مما امر الله
بتركه ويريده من عباده بعنوان اللزوم وبعضها مما امر بفعله ويريد تركه بعنوان اللزوم ولذا ما يستحق
بها من اشد المجازات ان خيرا فخير وان شرا فشر ولازم ذلك انه طلب الفعل والترك طلبا ان العقل
الذي هو الرسول الباطن انتهى وذلك لما عرفت من ان النزاع هنا في ادراك الحسن والقبح الذي هو محل النزاع
بين العدلية والاشاعرة وليس هناك نزاعان على ان الاعتراض المذكور بظاهره لا يرد اتحاد الدليل
والمدلول اذ مع حكم العقل بكون الفعل مما امر الله بفعله يكون هو بعينه هو حكم الله لبيان بيان ان
العقل الذي هو الرسول الباطن فكيف يكون دليلا ومدلولا معا لكن يرفع هذا الاخير بكونه اشكالا
في اصل التوصل من حكم العقل الى الحكم الشرعي وقد وجهناه بالاخير عليه فقد صح الاعتراض على النزاع
المذكور بان تسليم ادراك المدح والذم كاف في اثبات الثواب والعقاب لما عرفت من ان ادراك المدح
والذم الحقيقيين انما هو كون الفاعل مجازاة للفعل بالثواب والعقاب كما كون ما ادركه العقل امرا واجدا

بالاصالة متعددة

بالاصالة متعددة بالاضافة فنسبة الى المجازاة ثواب وعقاب والى الغير مدح وذم كما يظهر تبيينه في تفسير اللاهيجي اما
بمجازاة العمل هذا ولكن مع هذا كله لا ننكر تغاير المقامين بل نريد ان النزاع الفعلي الواقع بين العدلية والاشاعرة
يغني عنه في المقام الثاني اذ بعد ثبوت صغرى الادراك لا مجال لانكار كون العقل طريقا الى الشرع بل النزاع
ايضا وان كان الكبرى محالا والالتزام اما بموافقة غير واحد من اصحابنا الكبار للحشوية من المقامين
فان الكلام في انها بل اشباع الكلام في اولهما مستوفى في اثناء الكلام ان هذا النزاع يعم الحكم الواقعي
والظاهري والاصلي والفرعي والقطعي والظني والاستقلالي والتبعي اما في انهما من كون الحكم والحكيم مستقلا
في العدل والاحسان والظلم والعدوان والاول بتمامه دون الثاني كما مر بين المتوقف كما يجده
على الحكم الشرعي فقبل الالتفات وعدم توقف نفي قبحه على شيء وكونها تبعيين كالمقدمة المتوقف عليها
والحكم بحسنها على حسن ما جعلها لحكم بذي ذلك الدليل ذلك على الاطلاق كما لهم وادلتهم وامثلتهم
كذا قالوا وقد يقال التفصيل في المقسمة المذكورة لما سبق من ان حكم العقل مستقل دائما غاية الامر توقف على
موضوعه بعض الاحيان على الحكم الشرعي وهو لا يوجب تبعية الحكم ومنه يتضح بطلان احتمال انكار الملازمة
وكلام جماعة الان يذهب من ذلك لبعض التحقيقات السابقة او بان الغرض هنا تجديد تعميم النزاع وهو لا
يقتضي صحتها تصوير ولا ينافي بالان نصيبه على الاشاعرة كغيرهم من العامة الى جهة البناء على تعميم
حكم العقل بالحسن والقبح التبعيين فكيف يسند اليهم الانكار بقول مطلق ولكن النزاع يشمل ذلك
اعتراضا عليهم بانه يقال ان انكار الحسن والقبح يستلزم فساد مذهبهم من عدم البناء على تعليل الاحكام
من تبعية الاحكام للصفات ومن الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح على الراجح ويمكن ان يقال ان المنع
من ادراك العقل في غير ما يرى الشارع الاطلاع على اعتباره بعد حصوله في غيرها ويكون ذلك موكدا
لما استفاده من اطلاق الحجية على تقدير حصول الادراك لكنه كما ترى اذ لا يجدي بعد الاعتراف
بين جواز البناء وغيرهما فالاعتراض المذكور لا مدفع له منه وان قال ان التنزل الى اعتبار البناء في الشرعيات
ومنع الادراك في غيرها ابعد فهو ابعد ومنع عدم الفرق بعدم ملازمته مع الملازمة على الاتم الى مراجعة كلها

جلها في الاعم منها كما لا يخفى وكيف كان فمن نفي حكم العقل بالحسن والقبح في الاعتقادات النظرية وقد
يحكى عن بعض الاخباريين انكارها في غير ما مع قبحها فساد هو من الغرابة بمكان وان التعميم الى القطعي
والظني فساد بعد الاطلاقات خصوصا في لفظ الادراك الشامل للادلة التي عادها الظني الى
ولكن يبعد عدم صدق الحكم عليه من العقل قبل الاحاطة بالاطراف فتامل جدا ثم ان النزاع دائر بين الايجاب
الجزئي والسلب الكلي سواء اعتبر الجزئية باعتبار صنف او الافعال او جهاتها وان كان الاوسط هو
الاوسط الظاهر من كلامهم وشاهده ان العقل لا يدرك الحسن والقبح في كثير من الافعال وانما يرد في حجة
هذا الدليل النقلي كما لا يعونه وذلك يمنع من دعوى الكلية من العقلاء كما لا يخفى فتامل ح ان الادلة
المذكورة لا تناسب اطلاق النزاعين ظاهرا كما وجود المباح العقلي الذي ليس في فعله وتركه مدح وذم فانه
خروج الرابع والسابع من معاني الحسن والقبح عن محل نزاعهم اذ لا ينكر الاشعري ان بعض الافعال لا يقبح
او يجوز القادر العالم مما له ان يفعل وكذا خلافهم كيف يعلم خروج من الذنب لو اراد الحرج و
الموازين الشرعية على بعد الخطاب من الحسن والقبح على ذلك لو تردد في شيء بين القبيح ويجوز ذكرا
عدم صدق الحرج والقبح بالمعنى الاول لا يصدق الاشاعرة على المباح اذ لم يرد به وهم ينزهونه ولكنه كما ترى
اذ عدم صدقهما عليه بهذا المعنى لا يستلزم عدم صدقهما عليه بالمعنى الشرعي فيه ودعوى انه فهم بالادلة
العقلية بناء على انكارهم لها فحكم بالاباحة قبل الشرع الاظهر في تلك المسئلة في الحظر والاباحة العقليين
ولذا اعترضوا على الاستدلال بجواز كل شيء مطلق الحكم مع ان اصحابنا حكوا عنهم انكار الحكم رأسا
دون تنجيزهم الوقف بمعنى لا ادري ويدفع بان كلامهم فيها مبني على تسليم التحسين والتقبيح تنزلا فلا تنافي
ويمكن ان يقال ان انكار الاباحة على تقدير التنزل يوجب انكارها على تقدير عدمه بالاولوية كما لا يخفى
وجه ما يجعل الدليل على ان النفي في كلامهم هناك هو الاباحة الشرعية لا العقلية كما بادرت بتعليلهم بانه لا حرج
في ذلك العقل بانه اذ لا شرع فلا اباحة ولا غيرها من الاحكام كما صرح به الرازي وغيره وان لم يساعد عليه
ظاهر الاعتراض عليهم بان الحكم بعدم الحكم حكم كما يوجب اجماع الناس ضبطه هنالك ولكن

اشارة الى ان
انتفاء الحكم
حال عدم الاحاطة
هو الحكم القطعي لا مطلق
الحكم فالتعميم المذكور
لا منافاة فيه
نعم
حال التمكن
ان حصل القطع فهو حكم
قطعي اذ لا سبيل
الى غيره
مطلقا
اشارة
الى التمكن فلا دليل
في جميع الموارد نظرا الى
كفاية الظنيات في
الاطلاقات
بعد
فقد الادلة الشرعية
وعدم استقلال العقل
لكنه كما ترى

الانصاف

الانصاف ان انكار الاباحة العقلية او التوقف في شيء منها لا يتوقف على تسليم التحسين والتقبيح بل يجامع
كل منهما مع نفيهما ايضا وان امتنع الادلة المذكورة ح ومنه يظهر ان الاعتراض المذكور في غاية القوة ويمكن
الاطلاق على ما وجود الاباحة العقلية لا تخلو عن تامل وايضا اذ لو كان مثل شم الطيب واكل الفواكه محل
الخلاف في تلك المسئلة كان ينبغي كون مباحا عقليا عند الكل في غير الافعال الضرورية التي يتعلق بها الصواب
في اثبات دوران النزاع بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي ما تقدم من انا نجد من انفسنا عدم وصول العقل
الى الحسن والقبح في كثير من الافعال ولو فسر بالمعنى الرابع او السابع ونحو ذلك فاذا لا يخلو من استلزام ذلك وقوع
النزاع فيها كما لا يخفى وجه على المتامل الفارق بين كون الفرض نفي كلية الايجاب عند العدلية مع تسليم الحسن
والقبح بهذين المعنيين عند الفريقين وبين نفي الادراك ولو فيها والذي يستلزم وقوع النزاع فيها هو
والمقصود هو الاول ولو عولنا على الترجيح غير واحد بنفي النزاع فيها فالخطب سهل وربما يتخيل ابطال الاحتمال
المذكور بطريق اخر وهو ان يقال ان قضية اقسام المباح في اقسام الحسن في كلام جماعة كشارح التجريد تبعا
للماتن وغيرهما حيث قالوا في وجه الحصر ان الفعل اما ان يستحق به مدح او لا والاول واجب ان استحق بتركه ذم
والا فمندوب والثاني مكروه ان استحق بتركه مدح والا فمباح انكار الاشعري المباح العقلي ويدفعه بان الحسم
اريد به الاعم ويحد في الجملة لما يستحق فاعله المدح والذي يوجب انكاره لم هو الثاني لا الاول كيف وهو
ارادته يوجب تقسيم الشيء الى النفس والغير لعدم وجوده في المباح والمكروه ومنه يظهر فساد ما توهم من منافاة
هذا القسمة المذكورة لقولهم ان ما تعلق به المدح والثواب فهو الحسن وما تعلق به الذم والعقاب فهو القبيح
وما لا يتعلق شيء بهما فهو خارج عنهما ثم ان الظاهر ان المراد من العقل في المقام هي القوة المدركة
الخالية عن شوائب الاوهام لا خصوص الكاملة التي للانبياء والائمة عليهم السلام ولا المنحرفة الموجودة
في جميع الرعاع من العوام والجملة هو وسط العقول من غير فرق بين الكامل الموحد والجاحد ولا ينافي ذلك
وتفسيره في الاخبار بما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان اذ الظاهر ارادة قابليته لها وان لم يرتب عليه في
الخارج ومن البين حصول المعيار بمن هو مناط التكليف في جميع المكلفين كيف والجحود بظاهر ذلك

يع عقاب الكفار على الفروع والاصول وهو خلاف في القواعد والاصول وجوز فعل التكليف فيهم لا ينافي الملاق الشيخة
والكرية عليهم فالاخبار يريد بناء على ان كلهم بعد السمع بها الفروع وعلى العموم كالاجماع اذا ظهر هذه المذكورات
كلها فاعلم ان العدلية من الامامية والمعتزلة بل وغيرهم من الخوارج والزاهدية والشيعة والحنابلة والكرامية على ما في الغاية
بل وبعض الاشاعرة ذهبوا الى ان الحسن والقبح عقليان بمعنى ان العقل مستقل بدرك اشتمال الفعل على ما هو صفة بها
التي باعتبارها ينقسم الى الاحكام الاربعة اي الخمسة بحيث لا يكون من الشارع الا ربا القبيح ولا امر الحسن
سواء كان لذات الفعل او للاوصاف اللازمة او للوجوه والاعتبارات على اختلاف منهم فيها وحكي عن اكثر الا
الكارة وان الشارع هو المثبت لها وعدم اتصاف الفعل بشيء منها يجوز للشارع الامر بالقبائح والنهي
عن القبائح والحسن كما في نسخ الحرمة بالوجوب ونسخه بها فالافعال قبل الشرع سواء لا جهة محسنة ولا
مقبحة فالامر والنهي بيان عنها عندنا ولنا عليه وجوه اولها حكم الضرورة بحسن بعض الافعال كالعدل
والاحسان والصدق النافع وقبح بعضها كمقابلها من الظلم والعدوان والكذب الضار بالمعنى المتنازع فيه فيهما
من دون توقف على ثبوت شرع لاطباق كافة العقلاء بل من ارباب الملل والنحل وغيرهم من نفاة الشرائع
والاديان كالدهرية وعبدة الاوثان بل لم يعهد الى الآن من احد بعد معرفة معنى العدل والظلم مثلا ان لا
يقول باتصافهما بالحسن والقبح او بعتق الخلاف كما صرح به بعض الافاضل فالقول بعدم كونهما فيهما شرعيين
يكذبه الوجدان واوهن منه ما توهمه شارح التجريد من تسليمها بمعنى الملائمة والمنافرة او صفة كمال او نقص
دون المعنى المتنازع فيه لكونه صرف مكابرة كما صرح به بعض افاضل الحكم العاقلة بقبح العدوان وان لا يتم
الطبع وحسن الاحسان وان نافره وصفتا الكمال والنقص من الصفات النفسية او الملكات الطبيعية كالبخل والسخاء
والجبن والشجاعة والاحسان والظلم من جملة الافعال الغير الطبيعية وما يكونها بمعنى موافقة الغرض ومخالفته
او سببين على سبيل الشهادات العادية الغير المستقرة لاختلاف باختلاف الشرائع وان كان يحكي في
مبادي الآن الاحسان فيما هو صرف على ما فاده حكم العاقلة ايضا بالحسن والقبح في بعض الافعال وان خالف
الغرض او وافقه بحسن الاحسان العدو وقبح عدوانه كلا يلزم الاستناد الى العادة ودورانها مدار وجودها

مع انقطع

مع انقطع بعدم نزولها وان جرت على خلاف مورده وانا اما الى سائر المعاني المذكورة فظاهر السعد كا الا
بل انه يقال ان معنى الحسن والقبح عند قدماء الاشاعرة كان ارادة منه بكرنه على الملاق ومتاخرهم لما راوا
شناعة ذلك احتالوا بابداء جملة من المعاني لتكون مفرا لهم في دفع ما يرد عليهم من القطع بالتشبث بها
وحملها بجرهم على ارادتها وانت خبير بان الناظر يدرك ان انه بعد ان ذكر المعاني الثلثة في شرحه على نهج
الحق ونفى النزاع عن الاولين قال في المطلب العاشر من شرح المذكور اعلم ان الاشاعرة لم يقولوا بالحسن
والقبح العقليين اصلا بل قيل ان المؤسس لهذا البنيان هو العضد في المواقف وشرحه وان اقرانه مثله
لا زال العناد ومعاندة الحق الخلاف وشاركه اكثر من المستحدثات جملة من الشبهات كالشيخ فخر الدين في شوارق
اللامعة ومعانده نزاهته في احقاق الحق والكاظم اللاهجي وان كان لا يخلو عن شيء وبالجملة فالحكم الذي
وصفناه في الجملة ضروري الوجدان وما نقم من انه لو كان ضروريا لما وقع التفاوت بينه وبين غيره من الضروريات
كالواحد نصف الاثنين مدفوع باختلاف مراتب الضروريات بحسب اختلاف الطرفين في التصور من حيث التجربة
كما صرح به نصير الملة في التجريد ونصر الدين في شرحه على نهج المسترشدين واضعف منه توهم ان العقل لو كان حاكما
بها لما اختلف حكمه مع انهم صرحوا بان ادراكه لها يكون ضروريا كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ونظريا
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ووجه دفع الملازمة ودلالة الحكم العقل على من غير فرق بين الالتفات الى
شرع وعدمه ووجود سائر المعاني وعدمها ولابد من ملاحظة الرتبة الحيثية والعدم بل لو فرض الشرع على الالف
لما ترجح العقل في حكمه بل عندنا على في الحكم المذكور اشتراك الانسان وغيره من الحيوانات سيما بعض اصنافها
كالثعالب والارانب بل قد قيل ان الاشاعرة ايضا لا ينكرون ذلك في مقام المواعظ والنصيحة وتهذيب
الاخلاق والخطابة والاشعار وغير ذلك من المقامات كما ظهر بالتامل في اكثر العلوم والمحاورات
المراتب والتمثيل وغيره ذلك فتم بل صنف حجية القياس والاستحسان عندهم ذلك اذا ادرك ما هو
من اركان القياس بالعقل والادراك في الاستحسان الظهور بل يقال ان العقل كما يدرك استحقاق المدح والذم
كذلك يدرك استحقاق الثواب والعقاب لحكم الوجدان بعد التخلية كما ظهر من بعد العقلاء العبد المنقذ

كسا بقه

لولد المولى ومقابل الاستحقاق للجزاء خيرا وشرا بحيث يجد المولى تارك الجائزات المذكورة مستحقا ولا حاجة الى
الاحتجاج عليه بان الاتيان بالمحبوب والمبغوض عند ذاته للثواب والعقاب كما قيل ولا الى دفعه بابتنائه على
التلازم بين المحبوب والمبغوض وبين المطلوب فعلا وتركا وابطال الاباحة الذي على مثال علم واختصاص مرتب
الثواب والعقاب على خصوص ثان ولا الى الاقتران على ذلك بعدم القطع على التلازم اذ دعوى الضرورة في خصوص
المدعى يغني عن مؤنة ذلك كله بل لا يتم دعوى العلية التامة الا بالضرورة وكذلك الاعتراض حالا فالخصم دعوى قصر
العلية على الاتيان بالامر الشارع او نهيه عنه مع ان التلازم المدعى ان كان بين المحبوب والمطلوب بلسان الشرع
ثم او بلسان العقل فمصادرة ومنه يعلم ما في الرفض للسادة معناها على الامر من ان كلا منا في دوران الجزاء
الخير والشر وانما صدر امر غيره سبحانه سمى مدحا وذما ومنه سبحانه ثوابا وعقابا ولذا نقول ان النزاع في مسئلة
واحدة لا في مسئلتين وانكار الفاضل التوني ادراك مراتب العقاب بجنسهم المدح والذم ليس مما فيها
لذلك ولا غفلة عن محل بحثهم كما قيل ثانيها انها لو كانا بالشرع لم يكن الا بعقابه وقد ولا الى باطل فكذا المقدم
وجه الملازمة استحالة وجود شرط بدون شرطه وبطلان التالي لاعتقاد الملاحدة والبراهمة من نفاة الاديان
له وهذا الدليل مذكور في كلام جماعة كالعلامة والمقداد وغيرهما ولا بأس به الا انه لا يتم بدون دعوى الضرورة
فهي مغنية عنها وقد يمنع من بطلان التالي لوجوه بالخبر المتقدم او التالي ثالثها انهما لو كانا بالشرع لجاز
التعاكس فيهما بان يحسن ما قبح ويقبح ما حسن كما في النسخ فيلزم جواز حسن الاساءة وقبح الاحسان وبطل الملازمة
وبطلان التالي ضروري ذكره في التجريد وقد يقال ان المراد بالتعاكس ان كان تحسين الشارع ما قبحه العقل
وتقبيح ما حسنه فهو بعد مناقاته لمنع الاحتجاج لعزل العقل فيه راسا ودفع الزام الخصم بالتالي على
الحجة وكون الشارع هو العامل الحسن ولفظين بسابقه والنسخ وان كان المراد تحسين الشارع ما قبحه
هو وتقبيح ما حسنه كما هو الظاهر فان قبح ذلك بالنسبة الى ذلك العلم او المهمة فيدفعه مع عدم ملائمته لمبنى
الاستدلال الظاهر في اعتبار التعاكس بالنسبة الى التكليف لمنع من الملازمة المدعاة عقلا وان قيل بالنسبة
الى ذلك فان اريد الامر بما هو قبيح في ثاني من دون حق المنهي عنه والنهي عما هو حسن كذلك من دون حق الامر به

كسابقه والسند في الموضعين انعدام الوصفين قبل الامر والنهي عند الخصم ومنه يعلم ما يرد شناعة دعوى الملازمة وان
اريد الامر بالنهي عنه والنهي عما امر به فان لم يعتبر اتحاد الوقتين عرفا فلا يجوز ان دعوى بطلان التالي ح تستلزم
انكار نسخ الحج عليهم بخبر نبي وان اعتبر فالخصم معترف بصحة التالي على ما نقله بما اشرنا اليه ودعوى الضرورة عليه فاد
ليست باولى من دعواها بالنسبة الى اصل المدعى الا ان يدفع بما عرفت وقد يجاب ايضا بعد تسليم انما ارتفعا الى العقل
لجاز التعاكس اذ العقل يجوز ان يقبح احسنه بالمصلحة ويحسن ما قبحه كذلك والجواب بتسليم ذلك وبان جواز مطلق التعاكس
لا يستلزم جواز حسن الاساءة وقبح الاحسان بوجه لجواز ان لا يحكم الشرع بحسن بعض القبيح وقبح بعض الحسن كذا قيل
انت خبير بفساد هذا الجواب بوجهه لا لما توهم من انه انما يتم لو اريد بالجواز الامكان الذاتي وليس كذلك وان المراد
الصحة النفس الامرية لوضوح ظهوره في المعنى الاول بل لان جواز التعاكس يعني تقبيح ما حسن وتحسين ما قبح لا لاجل المصلحة
كتقبيح الصدق الضار وتحسين الكذب النافع كما هو المراد في الطلب عن الملازمة مع بطلان كونهما عقليين جائز وانه لا
واضحة على كونها كذلك الا على القول بالذاتي فظاهر اذ المقام من باب ارتكاب اقل القبيحين فالعقل المذكور فيما
عكس الجيب الاول والاعلى الوجوه والاعتبارات فلمنع الملازمة اذ العقل على تقديره وجود المصلحة في قبح حسن
زيد بنفسه اذ الحسن ح ما كان جامعا للمصلحة وخلافه لخلافه والفرق واضح بين كونه حسن ذات الصدق وكون
الصدق النافع وفرض المصلحة في قبحه انما يصح على الاول والمؤاخذ على هذا القول هو ثاني هذه الحجة ظاهر
في الوجه الاول واما في الثاني فانا نسند في الاستلزام فيه الا ملاحظة الوجه الاول مع فرض وجود المصلحة
في الحال على حده واعرف مع ان النفي المذكور يستلزم بطلان التالي لوضوح قيام الاحتمال المذكور في كل منها
ادعى من لزوم جواز التعاكس كالصدق النافع والكذب الضار مع انه صرح القائل بدعوى النفي المذكور مع تسليم
التالي ودعوى اندراج هذا المثال في الاحسان والاساءة ساقط بالوجدان على ان النفي المذكور بالاضعف
بالاحتجاج بعد تسليم كما هو ساقط هذا الجواب الا ان يكون غرض المجيب مجرد المنع من لزوم جواز حسن الاساءة
وقبح العدوان والاحسان بمعنى النفي المذكور حالا ينبغي صدوره من الداخل في النفي لوضوح استلزام جواز التعاكس
لجواز حسن الاساءة وقبح الاحسان بما بعد ظهور اجرائه في الاحسان ايضا ولعل المجيب بنى على تفسيره بالرفع

الخارجي كما يشعر به التعليل الذي ذكره لنفي الاستلزام وعليه فتوجه المنع الى جلي وهنا جواب ثالث ادهى من الجوابين ذكره الفوشجي وهو ان ابطال الضرورة حسن الاسائة وقبح الاحسان بمعنى صفة الكمال والنقص او الملائمة والمنافرة لا بالمعنى المتنازع فيه وفيه مع بعض ما سبق كونه مكابرة محضة وهذا وهذا يوجه الاحتجاج بانتفاء معنى الوجوه المذكورة بان يقال في بيان الشرطية ان صفة انعدام الوصفين عنهما حال انعدام الامر والنهي جواز الامر بما نهى عنه وبالعكس مع اتحاد الوقتين لانقلاب المتعلق حج على ما ذاته مع حكم الضرورة باستحالته على الحكيم تعالى وهو وان كان يتم عند الانصاف لكن بحثهم لا يتقاعد به من الكلام ثم ان العلامة في شرحه على التجريد قد وجه الحجة المذكورة بان المراد جواز التعاكس في الحسن والقبح بان يكون ما نجده حسنا قبيحا وبالعكس حتى يجوز ان يعتقد جمع من العقلاء حسن الاسائة اليهم وذم الاحسان كما حصل لنا اعتقاد العكس واستخبر بان هذا التوجيه على تسليم ملائمته مع الحجة ما لا ينفع اذ البطلان الثاني ما لم يقم عليه دليل ظاهر **رابعها** انه لو كانا شرعيين لم يثبتا اصلا اذ العلم بحسن ما امر به الشارع او اخبر عن حسنه وقبح ما نهى عنه او اخبر بقبحه يتوقف على العلم بان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن عبث وسفه لا يليق به ودرك ذلك اما بالعقل وهو مفروض او اما بالشرع فيدور ورد الجواب اولا بالمنع من توقف العلم بالوصفين على العلم بقبح صدور الكذب اذ هما على مذهب الخصم لا يرجعان الا الى وقوع فعل الامر والنهي في الحقيقة جعل الشيء متعلق الامر كما ان القبح عنده جعله متعلق النهي فالعلم بحسن الفعل وقبح الفعل لا يتوقف بعد الامر والنهي على شيء على ان بل لو علمنا بعدم قبح الكذب لحصل العلم بحالة حسنه وثانيا انه لو سلم جريانه في صورة الاخبار لا يجري في صورة الامر والنهي اذ المناط المعتبر فيه هو احتمال الكذب المتوقف حصولهما على ثبوت قبحه بزعم المستدل غير متطرق في الانشاءات كما ان يتخلل داخل الارادة والاخبار الضمني بحصولهما بعد وضعا مما كان الذي ذكر بحث مطلق الاخبار بعوية الاخبار المذكور بعد صدور الامر والنهي لحصول العلم بالوصفين بالمعنى الذي يراه الخصم على ان لزوم الدور في صورة الاخبار على تسليمه لا يدل على فساده بعد تمكن القطع بصورة الامر والنهي فتأمل وثالثا ان البطلان مرتبتها لا يستلزم ثبوت عقليتهما بالمعنى المتنازع فيه لم لا يجوز ان لا يستلزم حكم لعدم الدليل عليه لا عقلا ولا نقلا

في هامش الصفحة: بخط الناسخ... لزوم الدور على تقدير الشرعية... [illegible]

الاان يثبت

الا ان يثبت بالاطباق الطرفين على ثبوت احد المذهبين على تقدير فساد الاخر وهو كما ترى اذا لا اجماع ثم مع عدم اعتبار الاجماع في المسائل العقلية ورابعا انه لو تم لدل على نفي شرعية جميع الوصفين او على نفي شرعية القبح بل على نفي شرعية الحسن فهو اخص من المدعى الا ان يتمسك بالاجماع المركب الذي عرفت حاله او بتقريب الدليل هكذا ان العلم بحسن ما امر به الشارع او اخبر بحسنه موقوف على العلم بانه ما امر به او اخبر بحسنه وهو موقوف على العلم بان ما امر به او اخبر بحسنه فهو حسن وهذا يتوقف على الدور ونتيجة العلم بان كل ما نهى الشارع عنه مثلا قبيح انما يحصل بالعلم بان الشارع نهى عن النهي عن الحسن وكل ما نهى الشارع عنه فهو قبيح فالنهي عن الحسن قبيح والقبيح لا يجوز على الشارع فالنهي لا يكون الا عن القبيح لعدم الواسطة فاثبات المدعى يتوقف على مقدمات من جملتها فيلزم الدور وايضا بيان ان كل ما نهى الشارع عنه فهو قبيح يحصل باخبار الشارع عنه ولا يتوقف على نهي الشارع عنه ثم يتوقف على العلم بان الكذب قبيح والعلم به انما يحصل من اخباره ايضا فيصير هكذا الكذب قبيح لانه ما اخبر الشارع عنه وكل ما اخبر عنه فهو حق لان الكذب قبيح لا يصدر عنه فالدور ظاهر او يحصل من انه نهى عنه فيلزم الدور ايضا لانه ثم يتوقف على ان كل ما نهى عنه فهو قبيح ثم يمكن ان يقال العلم بحسن ما امر الشارع به يحصل العلم بان الامر بالقبيح قبيح لا يصدر عنه ولا يتوقف على انه ما امر به وكل ما امر به فهو حسن كذا قيل واستخبر بان مفاد تقريب الدليل على هذا الوجه عين مفاد تقريب الاول بعد التامل فيه وثم يعلم فساد دعوى الاخصية كما هو مناط هذا الجواب فتامل وخامسا انا لا نجعل الامر والنهي دليل الحسن والقبح بل الحسن عبارة عن كون الفعل متعلق الامر والمدح والقبح عبارة عن كونه متعلق النهي والذم والجهة انما تنهض على نفي شرعيتهما على الاول كذا قيل ومكنت هذا الجواب بعد الكلام الجواب الاول في دفع الدور وتحصله ان الدور انما يلزم لو كان الامر والنهي دليل الحسن والقبح اذ العلم بحسن ما امر به ح موقوف على العلم بكون الكذب قبيحا على الشارع الاخبار ذكره المستدل واما لو كان الحسن والقبح متعلق الامر والنهي فلا دور اذ العلم بالوصفين وان كان متوقفا على الامر والنهي الا ان العلم بهما لا يتوقف على العلم بالوصفين كما لا يخفى وان كل في ذلك بحث فساد ما قيل من ان كون الفعل حسنا او قبيحا انما يتم على تقدير كونهما شرعيين انما هو الفعل متعلق الامر والنهي وكون الفعل متعلق امر الشارع ونهيه على تقدير جواز الكذب عليه وعدم قبحه منه لا يوجب كون الفعل

الافعال وكون

حسنا وقبيحا بالمعنى المتنازع فيه لجواز ان يكون الفعل متعلق الامر ولا يكون متعلق به حقيقة بناء على جواز صدور الكذب عنه تعالى عن ذلك فلا يندفع لزوم الدور انتهى وسادسا ان قبح الكذب الذي جعل العلم بالوصفين موقوفا عليه ان كان بالمعنى المبحوث عنه فالتوقف ثم والتخلف ايضا اذ لا كان بمعنى صفة النقص والعقل غير معزول عنه لا غير حاصل في تحرير محل النزاع وان كان بمعنى اخر فالتوقف ثم ولا محذور فيه ذكره المحقق وهو جيد لكنه راجع الى الجواب الاول عند التامل وسابعها ان دعوى الدور هنا باطلة اذ العلم بحسن ما امر به مثلا وان كان موقوفا على العلم بعدم صدور الكذب عنه الا ان العلم بعدم الصدور لا يتوقف على العلم بحسنه بل على العلم من جزء اخر على مطابقة الخبر الاول للواقع لا العلم بصدق هذا الخبر الثاني موقوف على اخبار ثالث وهكذا فالمقام من باب التسلسل لا الدور وان اشتركا في الاستحالة كذا قيل واستخبر بانه مع تمشيه في صورة الامر والنهي لان العلم بمطابقة الخبر الاول للواقع عين عدم الكذب المحتمل صدوره عنه سبحانه على تقدير عدم قبحه فالمقام دور لا تسلسل ثم ان هذا الجواب اعتراض على الحجة من بعض الوجوه لا ابطال لها هو هنا وثامنها ان قبح الكذب عليه يجوز ان يكون معلوما من شرع سابق لا من هذا الشرع حتى يلزم الدور وفيه ان العلم بقبح الكذب باخبار من اخبر عنه علمهم ايضا يجري فيه الاشكال ايضا كما لا يخفى على المتامل فتدبر **خامسها** ان الحسن والقبح لو لم يعلما قبل الشرع لاستحال العلم بهما لاستحالة ورود الشرع بالاحكام ولا سبق ذكره العلامة في النهاية ومتعه بجزم قلت وهو في غاية الوهن لان ما انيطت به دعوى الاستحالة المذكورة ان كان اشتراط صحة الامر والنهي بسبق العلم بحسن المامور به وقبح المنهي عنه عقلا ففيه مع انه مصادرة محضة وانه يوجب كون النزاع في الايجاب والسلب الكليين على التقريب الثاني الا ان هذا الاشتراط لا دليل عليه بل لم يذهب احد اليه وان كان لزوم التكليف بالمجهول كما هو ظاهر المستدل ففيه مع المنع من لزوم ذلك لعدم استلزام عدم العلم بحسن المامور به وقبح المنهي عنه لعدم العلم بذات الفعل من حيث المفهوم كما ان الخالق للعكس يكفي فيما هو مقتضى كون النسبة بين الامر هو العموم من وجه انا انما نستحيل لو كان الجهالة حال الحاجة فدعوى الاستحالة على الاطلاق غير صحيحة ثم كيف يلائم هذه الحجة مع اطباق الفريقين على عدم ادراك العقل الوصفين في كثير من

الافعال وكون

الافعال وكون نزاعهم في الايجاب الجزئي والسلب الكلي على ما مر في تحرير محل النزاع مع اعتراف المستدل به ايضا ومنه ينقدح صحة الجواب عنه بالنقض في تلك الافعال وفساد ما تراءى في اثبات كلية الايجاب من عدم خلو تلك المواضع من دليل الشرع ولو عموما او التزاما وعدم تخصيص النزاع بالمستقلات والوجه في الحجة والفساد المذكورين يظهر بالتامل فيما ذكرنا **سادسها** انهما لو كانا بالشرع لزم افحام الانبياء والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العلم بوجوب النظر في المعجزة موقوف على العلم بصدق الرسول اذ به ثبوت الشرعيات التي منها هذا الحكم والعلم بصدقه يتوقف على النظر في معجزته واذا امر النبي احدا بتصديقه فله ان يقول النظر لا يجب الا بقوله فاذا امر المكلف باتباعه وقال له انظر الى معجزتي لكي تعرف صدقي فله ان يقول لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوبه علي وما لم اعرف وجوبه لا يجب علي الاقدام عليه فلي الامتناع منه واما الا اعرف وجوب النظر الا بثبوت شرعك الموقوف على صدقك الذي لا اعلم الا بالنظر المتوقف وجوبه على ذلك المتوقف صدقه على النظر فلا انظر حتى يجب ولا يجب حتى انظر ولا يخفى ان هذا الكلام مجادلة وحيلة لا مخلص للرسول عنها فينقطع ويعجز عن اثبات نبوته في مقام المناظرة واما بطلان التالي فبالاجماع والضرورة وانتفاء الفائدة في البعثة وهذا انجلاء في الحال على تقدير كونهما بالعقل اذ خوف الضرر الحاصل بعد دعوة النبي مما يستقل العقل بوجوب دفعه وهو موقوف على معرفة صدقه وهي متوقفة على النظر اذ ليس ضرورية ومقدمة الواجب واجبة فوجوب النظر لا يتوقف على العلم بصدقه حتى يلزم المحذور المذكور بل على احتمال الصدق بحيث يتحقق معه خوف الضرر وتحقق لا يتوقف على العلم بصدقه اذ من المحكي عقلا والمشاهد حسا حصول من اخبار مجهول الحال بل العقل القاطع لا يعذر التارك للنظر بعد دعوة النبوة وان لم يقل بوجوب المقدمة لعدم صلوح تركها عذرا للترك ذهابا على القول بعدم وجوبها ايضا ومن هنا تذهب الى الحكم بالتسوية بين هذا المتجاهل التارك للنظر والعالم العاصي في استحقاق العقاب اذ لا عذر لمن تحير الخلف الواقع هو العلم به لا كلف الكفار بالفروع بل الالتفات الى اصل الشريعة واحتمال العقاب على ترك العمل بما فيها وليس في العقل ما يدل على قبح عقاب هذا الجاهل بل فيه ما يدل على حسنه ومنه يعلم الجواب عما يراه بعض الجهلة من انكار وجود

الى اهل الفترة في العالم اذ مقتضى وجوب اللطف عليه سبحانه تفضل المكلف وحيث ما بالشريعة وان كان ملاحظة
الخارج لا سيما ذلك ثم لا منافاة بين عدم العقاب لو لا خوف الضرر بعد دعوة النبوة والعلم بمجرد فرض
نادر كان ما ذكرناه هم فيما يتخيل من ان العقل والنقل مطبقان على عدم العقاب مع لا خوف الضرر
من دون بيان لاشتراطهما تمسك باصالة البراءة بالمحض اجماعا ولا يجب على النبي ايصال البيان الى احاد
الناس بل اللازم عليه هو الايصال المتعارف ثم انك لو لاحظت جميع ما ذكرنا تقف على ما في نظرها تم في رد
الاستدلال المذكور ومنها ما نقله بعض الاشاعرة في شرحه على التجريد عن اصحابه من ان لزوم الافحام مشترك
الورود اذ وجوب النظر بالعقل ليس ضروريا بل يتوقف على مقدمات عديدة مفتقرة الى انظار دقيقة من كون
النظر مفيدا للعلم مطلقا او في خصوص الالهيات وان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب
الا به واجب مع ان هذه المقدمات كانت معركة الآراء لمخالفة السمنية في الاولى والمهندسين في الثانية والحشوية
في الثالثة والصوفية في الرابعة وجماعة من النحاة والعامة في الخامسة على ما بين تفصيل هذه المذاهب وادلتها
في محله فعلى فرض كونها نظرية يلزم ادعيتنا بلزوم المحذور ايضا اذ له ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب علي
ما لم انظر فاه ملكت حتى يكون وجوب النظر من القضايا التي قياساتها معها فيضع الشيء له مقدمات تنساق
الاذهان بلا تكلف وبعده العلم بوجوب النظر فيكون العلم بوجوبه جزما بالمنصوص عنه مفتقرا الى التنبيه
على طريقه مع تلك المقدمات كاف في دفع الاربعة على ان اصل النظر لا يتوقف على العلم بوجوبه فلطبعي ان
يقول لا انظر ما لم يجب عليك دعوى كونه ضروريا مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات النظرية خاسفة
قطعا اذ نرى الفرق البين بينه وبين ضرورية الاربعة وعلى فرض صحته يمكن ان يكون هناك دليل اخر المكلف
ان لا يستمع الى النبي وكلامه الذي اراد به تنبيهه ولا يأثم بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شي
اصلا فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة ولنا العلاوة فيه منها ان الغرض عدم امكان الزام المكلف
بالنظر وحال هذه لا استحالة حصوله بدون وجوبه وبعد المحذور المدعى اشتراكه والاول واما
الفساد فلعدم توقف دفع المحذور المذكور عند العدلية على اثبات تلك المقدمات لكفاية احتمال النبي بها

في استقلال العقل

في استقلال العقل بوجوب النظر الرافع لدفع خوف الضرر المحتمل اذ كل عاقل يحكم بوجوبه فضلا بل هو من الامور الجبلية المودعة
في طباع الصامت من الحيوانات اذ نشاهد تحرزها عن مظان الخوف وعلى تسليم التوقف على مقدمات للذكر
ما حصلناها معها بلا ريب فهو ضروري عند الاذهان السليمة لما له من الشبهات ووجود وحي المنازع
فيها من ذوي السلائق المعوجة لا ينافي الضرورية كما اتفق نظيره في غير واحد من الضروريات ووقوع التوجيه في
المقام من جهة الاربعة على تسليم ما زعمه لتفاوت الضروريات ظهورا وخفاء واثبات تلك
المقدمات بعد كفاية مطلق الالتفات الى احتمال الايمان بها لا باعث له فان كان ولا بد فيحمل قول
الماتن اولهما بل هما ففي مستوف وان في ثالثها اشارة الى استقلال العقل بوجوب المعرفة لتوقف
دفع خوف النفس عليه وان لم نقل بوجوب المقدمة شرعا مع ان شكر المنعم واجب عقلا وهو موقوف على
معرفة المشكور ولا تحصل الا بالنظر وما توهمه القوشجي في رده من انه ان كان لا لفائدة فهو عبث
وان كان لفائدة فاما للمشكور فهو متعال عنها او للشاكر اما في الدنيا فمشقة بلا حظ او في الآخرة
ولا استقلال للعقل فيها فضعيف جدا اذ نختار عود الفائدة الى الشاكر ولا ضير فيه بلا قصد لوجود
الحظ الذي هو دفع الخوف عن النفس لاحتمال سلب النعم التي لا تحصى بل ان الفائدة اعظم من القرب الى ساحة
حضور المنعم والتوجه الى الحق واستقلال العقل بدرك الجزاء اجمالا ولا دليل على ما توهم عدم احتمال الحصول
على الوجه اللائق بالمشكور فيقع في الهلكة من جهة اشعر واوهى توهم كونه تصرفا في ملك الغير وامثال
ذلك من التشكيكات الواهية وعند الانصاف يجب ان ما نظر بالجملة لا ريب في وجوب
النظر وابطال الشبهات ثم قد يقال يمنع التوقف على النظر لامكان حصول المعرفة بالتعليم على ما يراه
او الالهام على ما من الرياضة او بتصفية الباطن بالمجاهدات كما عن الصوفية وبذلك يندفع مع وضوح افتقار
المذكورات الى النظر بان الغرض ان لا مقدور لنا من طرق المعرفة الا النظر والتعليم والالهام من افعاله
سبحانه وحكمه حاشاه غير مقدور لعباده والتصفية محتاجة الى المجاهدات الشاقة والخاطرات الخارجة
عن الطاقة فلا تفي بها الاوحدية فهي في حكم غير المقدور مع ان وجوب المعرفة لا يزول بتوقفه على النظر

اذ لا يلزم الالزام باحد الطريقين البيانيين النظر والتصفية مثلا والمحذور المذكور لا يلزم حصر الطريق في الكشف
واما الوارد على انحصر في النظر كما هو المحكي عنهم فلا كما لا يخفى على المتأمل ومن ذلك يظهر الكلام في رابع المقدمات
واما الخامسة فقد عرفت عدم توقف المدعى عليها هذا كله ولكن التحقيق في وجه الفساد ان يقال ان الغرض
من ابداء نظرية النظر وتوقف اثباته على المقدمات المذكورة ان كان صحة اعتذار المكلف في ابائه عن النظر
نظرا الى عدم امكان حصول العلم له لا به ولا بها ففيه ان دعوى الاستحالة مما لا يصغى اليه سيما بعد
حصول العلم لغير واحد في غير واحد من المسائل النظرية ويزداد هذه الدعوى شناعة لو كان المراد منع حصول
العلم لاحد وان كان مجرد المنع من حصوله دون دعوى الاستحالة كما هو الظاهر من العبارة فالحال فيه على حذو
ما سبق ثم لو اريد احتمال عدم حصوله للمدعو المعرفة التي هي الطريق اليه والعلم بخصوصه فقد يتوهم لزوم
الافحام الاجمالي لكن يدفعه بعد التسليم كفاية تمكنه من اثبات نبوته لغير هذا المكلف على تأمل فيه وان كان المراد
ان المكلف ان حصل له العلم بها الا ان له الامتناع عن النظر والاعتذار بانه غير عالم بذلك ففيه بعد ما فيه
من عدم مساعدة العبارة وندرة صدور مثله عن العاقل وعدم تمكن النبي من الزامه بعجزه الا ان
تمكنه من اثبات نبوته لمن عداه كاف في عدم لزوم الافحام ولو ادعى ذلك في حق كل مكلف كان ممنوعا
اشد المنع مع ما اشرنا اليه من عدم لزوم الافحام على هذا ايضا وبالتأمل في ذلك يعلم ما في اطلاق الوجهين
المذكورين لوجه الفساد من الفساد كما ان بالتأمل فيما ذكر ولما عرفت تعرف ان ما ذكره البعض المذكور في ذيل
كلامه بعد تسليم نظرية وجوب النظر من ان للمكلف ان لا يستمع الى النبي اذ كان له دليل اخر على الامتناع من جانب
الاوهام اذ ننقل الكلام في ذلك الدليل الاخر فان كان هو العقل فالغرض عزله عند الاشعري او الشرع فلا
يجعل الاستدلال بعد له على عدم الاستماع لعزله كما هو الفرض ثم ومنها ما ذكره البعض المذكور ايضا في حاشية
الحل وهو ان يقال ليس للمكلف الامتناع عن النظر ما لم يعلم وجوبه بل له الامتناع منه ما لم يجب عليه لكن وجوبه
بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر ام لا وسواء علم وجوبه او لم يعلم فللمكلف ان يقول للنبي الامتناع
عن النظر لانه واجب عليك شرعا فيعلم تلك الا بان به ولا يسوغ لك اهماله الاستقبال فيلزم تكليف الغافل

لعدم علمه بالوجوب

لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف بكذا
وهذا فاهم قد جرت به التكليف فليس من تكليف الغافل في شيء الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا
مع غفلتهم عن وجوبه ثم قال وبهذا الحل يندفع الاشكال عن المعتزلة والامامية ايضا فيقال لهم ان قوله لا يجب
النظر علي ما لم انظر باطل اذ الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر لا يتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه
انتهى قلت لا يخفى على من له ادنى دربة ان الوجوب النفس الامري مما تعقبه نبوته لا يكفي في الزام المكلف ضرورة
انه لم يثبت وجوبه عنده يسوغ له الامتناع عنه قطعا من دون لزوم الخروج عن اداب المناظرة كما يشهد به الادلة
العقلية والنقلية القاضية بنفي التكليف بلا بيان وقبح العقاب من دون برهان فالحكم بعدم جواز الامتناع من
النظر مع عدم علمه بوجوبه مكابرة لما هو ركين في العقول ومخالفة لنص الكتاب وسنة الرسالة والعجب من ذلك
تفطنه للاشكال والجواب عنه بالبس لشيء هو محال فان عدم جواز تكليف الغافل عن بعض على هذا الامر ممن لم يفهم
الخطاب او لم يقل له انك مكلف بكذا بل الاعم منها ومحتمل له ذلك وشك في صدق القائل
ولكنه بل لا يخفى عدم جواز تكليفه ولو علم بالتكاليف تفاصيلها او بالاحكام بجواز فرجها اذ له الامتناع بعدم
ثبوت حجية قوله كما هو المفروض غاية الامر عدم كونه من باب تكليف الغافل وبطلان التكليف يكون لعله اوضح
وامور اخر كالتكليف بالمحال وفوات التكليف الذي لا يترتب عليه الآثار المقصودة منه هذا مع ما هو المعروف
في قولهم لا يجوز تكليف الغافل من ارادة الغافل بالتكليف لو اريد الاعم منه ومن الغافل بالمكلف به او خصوص
الثاني فعدم كون المقام من هذا الباب في الاشهرة مبنيا على الثاني لان النظر عند المنع عنه متضح المفهوم واما
ما ذكره هذا القائل من ان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف لا من لا يعلم انه مكلف فان
اراد من الفهم السماع فلا يخفى اعمية الغافل من تفسيريه المذكورين وممن لم يعلم انه مكلف ولو لم يقل له انه مكلف
بكذا وان اراد منه العلم بالتكليف فصحيح لكن المقام من هذا القبيل كما لا يخفى واعجب من ذلك تنزيل مقالة
العدلية في التفصي عن المحذور المذكور على ما زعمه وللاف وضوح ان الوجوب العقلي الثابت في نفس الامر كاف في
صحة التكليف بالنظر وفساد الامتناع منه وان لم يعلم المكلف المدعو بذلك فان من البين ان هذا افتراء عليهم

اذ بناء دون باعاصير نهم في دفعهم باستقلال عقولهم بوجوب دفع الخوف عن النفس وقطعهم بوجوب النظر كلام
بحسنه وقبح الامتناع عنه ولا ينقص لكفاية استقلال عقل محض بوجوب النظر في صحة تعلق هذا الرجل الذي
وجه صحته كما عرفت تقريبه انه كما كيف وعلى تقدير الكفاية يلزمهم الاعتراف بوجوب النظر مع قطع النظر عن الادلة
النقلية اذ العدلية ومن عداهم من الملل والنحل قاطعون بوجوبه وهم لا يكتفون في ذلك بل يزعمون علم بلوغ
عقولهم بذلك مع انهم حصروا طريق اثبات النبوة بالكتاب والسنة ثم وتحقيق المقال ان الزام المكلف بالنظر
لا يمكن الا بعد ثبوت الوجوب عنده وتجويزه بلزوم وجوده ووجوب شرعية فراقع لا يجدي في الزام على ما عرفت من ثبوت وجوبه
عليه ان كان باستقلال عقله بقبح الزام به لكنه هدم لمذهب الاشعري وان كان بقول النبي ما كان في جهة
فمع احتمال كذبه لا يمكن الزام بل الافحام باقي بحاله وان كان بشرع سابق فيجري فيه هذا الكلام ايضا فلا نفع
لا مناص في دفع هذا المحذور الا بالزام ادراك العقل وجوب النظر بحسن وقبح وما زعمه من امكان دفع الزام
بالادلة السمعية الدالة على وجوب النظر من قوله سبحانه قل انظروا ماذا في السموات والارض فانظروا الى آثار رحمة الله كيف
يحيي الارض بعد موتها وغيره وقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي
الالباب ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتفكر فيها اذ الايعاد بترك التفكر في دلائل المعرفة كالامر بالنظر
في الآية يفيد الوجوب بعد ضرب ما بعد النقض من فساد تمسك في اثبات المطالب العقلية حتى سيما النبوة التي هي منبع
الاحكام الشرعية بالادلة الظنية ان اثبات كون الآيتين من كلامه تعالى من النبي الذي لم يثبت بعد صدقه كما
هو المفروض وفيه الحديث المذكور واما اجابه البعض المتقدم من ان هذا المسلك ظني لا احتمال الامر بالوجوب
وكون الجزء من الاعادة فان اراد وجود بيان الواقع من كون المسلك ظنيا مع تسليم صحة الاستناد في المطالب العقلية
الى الادلة الظنية فيدفع مع عدم مساعدة العبارة على ذلك ما تقرر الى الاشارة الى فساد ذلك وان اراد الاعتراض
على المسلك المذكور بابطاله كما هو الظاهر ففيه انه خروج عن طريقة المناظرة اذ لا يجوز ان يتمسك بالادلة
الظنية في المسائل العقلية بردود عليه لزوم الخروج عن هذا المذهب بل جميع الاديان اذ ضعيفة منهم من جهة التمسك
على الادلة الظنية في المسائل العقلية سيما تمام المسلك العقلية انما هو ذلك كما لا يخفى على المتأمل وهذا

وهذا جار بعينه

وقد اجاب بعض المعاصرين عن الحل المذكور بانه انما يتم لو اراد المدعي الممتنع من النظر نفي وجوبه واقعا واما اذا اراد
ان وجوبه لم يثبت عندي حتى انظر توجه الافحام وفيه انه لا يتم على الاول ايضا ضرورة عدم تمكن النبي من اثبات
الوجوب الواقعي لو نفاه المكلف بعد عدم العلم بصدقه كما هو المفروض وقد عرفت ان مجرد ثبوته في الواقع غير مجد
ثم لا منافاة بين ظهور ارادة نفي ثبوته عنده لكنه لا ينفع المجيب واما ما زعمه من توجه الافحام على
المشتبه الثاني فساقط ترتيبه في الامر الثاني اذ انما اشتغلنا ومنها ما نقله البعض المتقدم الفاضل ان
المعرفة واجبة اجماعا من المسلمين كافة وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وقع ليس
للمكلف الامتناع عن النظر لان النظر وجوبه بالاتفاق لا كالاتفاق لم ينفع حصر طريقه في النظر وان كان
ثابتة غير نافع لما سبق البتة عليه غاية ما في الباب اختلاف الوجهين في الطريق فهو لا يوجب الاختلاف
في اصل الوجوب لم يبطل علاوة كما هو ظاهر في نظائر المقام والتحقيق في الجواب عن ذلك ان هذا الاجماع على
تقدير التعويل عليه لا يغني في المقام ضرورة ان المكلف المدعو لا يكون عالما بوجوب النظر او لا وعلى
الاول فانه استند الى العقل فهو المطلوب او الى الشرع فان كان هذا المدعي فمع احتمال كذبه كما هو المفروض
يحصل العلم او شرعا آخر سابقا فيجري فيه الكلام بعينه وعلى الثاني فانما لا يمكن سائر المكلفين على تقدير وجوب
ذلك باحد الطريقين اولا وعلى الاول فانما ان يفهمه بان هذا واجب عليك عقلا او شرعا اولا وعلى
فانما ان يفهمه بان هذا واجب عليك عقلا او شرعا اولا وعلى الاول يتم المناظرة معهم بمثل ما جرى
بين النبي صلى الله عليه وآله والامم وعلى الثاني فالامر اوضح وقد يجاب بوجوه اخر ضعيفة اقربها من الاول ان وجوب
المعرفة بالشرع غير ممكن لان المكلف ان كان عارفا به فهو تحصيل الحاصل وان كان غير عارف به فهو تكليف
للغافل وكلاهما غير جائز وجوابه على طريق العدلية ظاهر وقد تقدم واجاب البعض المذكور بعد اختيار الشق
الثاني بالمنع من كونه من باب تكليف الغافل اذ غاية ان شرط التكليف فهمه وتصوره لا العلم والتصديق به انما الغافل
من لم يفهم الخطاب او لم يتنبه لذلك يكلف لا من لا يعلم انه مكلف وقد تقدم جوابه الثاني منع الاجماع على وجوب
المعرفة واستنادا لاعتقاده على خلافه كما يدل عليه تقرير النبي والائمة والصحابة العوام على اعتقادهم وعدم

الاستفسار عن الادلة الدالة عليها وعدم تعليمهم بامانة الحجج والبراهين بل حكم عليهم بالايمان بمجرد علمهم بذلك فان ضارب
مجرد العوام الاقرار بالشهادتين والتقليد الذي لا ينفي معه ملكات المعرفة واجبة لما ساغ تقريرهم وعدم ردعهم
وجوابه على ما افاده البعض المذكور اولا انهم كانوا عالمين بالادلة اجمالا كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير
واثر الاقدام يدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على الصانع اللطيف الخبير وثانيا
انهم كانوا عاجزين عن تحرير المقاصد وتفصيل الادلة ودفع النقض والابرام على الوجه التام وانما العلم التفصيلي
المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية والتفصيلية بل ولا دليل على وجوبها بالتفصيل عن عجز العوام كما عرفت المجيب وثالثا
ان المعرفة التفصيلية واجب لكنه فرض كفاية لا فرض عين والجواب المذكور يتم على الثاني ولا دليل عليه وظاهر
ما عليه ان التفصيل العلماء يسقط وجوبها من العوام لكن الحق هو الاول اذ لا دليل على كون وجوبها كفائيا بل قيام
الادلة على وجوبها هو الوجوب العيني وعلى الاول يرجع الوجوب العيني فالامر اوضح الثالث المنع من وجوب المقدمة اذ
الوجوب الشرعي عند التامل والاستماع وتعلق خطابه بشيء دون مقدمته وجوابه اولا وجوبها عند المعظم
ايجاب الشيء وتجويز ترك مقدمته مع ان وجوبها هو التبع الغير المحتاج ثبوته الى الامر الشرعي كما سيجيء ان شاء الله تعالى
وثانيا انه يمنع وجوبها لا يجري في المقام كما عرفت تقريبه فتامل وقد اجاب البعض المذكور بان المعرفة غير مقدورة
بالذات لا يتعلق بها القدرة ابتداء بل هي مقدورة بايجاب الاسباب فالمراد بايجابها ايجاب الاسباب التي
النظر هو النظر وفيه ما لا يخفى فان المقدور بالواسطة مقدور الرابع المعارضة بوجوه والدافع عن وجوب
النظر بل وحرمته منها ان النظر في معرفة الله وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية
بدعة في الدين اذ لم ينقل عن النبي والائمة ولو كان لنقل الينا لاستفاضتهم بالمسائل الفقهية وكل
بدعة ضلالة لقوله من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد وجوابه اولا منع عدم النقل بل ثبت بحثهم عن
دلائل التوحيد والنبوة وما يتعلق بها من الآثار كما هو ظاهر على المتتبع في الآيات والاخبار غاية الامر عدم تدوينهم
علم الكلام وعدم اشتغالهم بتحرير المسائل وتحقيق السؤال والجواب على الوجه المتعارف فيه لعدم الحاجة اليه اذ كما
وجودة قرائحهم ونزول الوحي اليهم وتمكن رجوعهم الى نبيهم وعدم كثرة الشبهات في عصرهم كما يحتاج

في خصها الكلام

فيه خصها الكلام والنقض والابرام كما في زماننا كما انهم لم يدونوا الفقه ولم يتكلموا فيه باصطلاح اصوله ولا الرد
لعدم حاجتهم بعد وجود من يكفيهم ويجيبهم عند حاجتهم من دون مراجعة الكتاب والحديث ان التفاصيل ايضا
بدعة فكما انهم دونها بدعة حسنة كتفصيل الفقه والحديث وسائر علوم الشريعة وثانيا باحتمال ان حكمة ذلك عدم جواز
النظر وجوابه بعد تسليم ابطاله على وجه الشريعة والعبادة تسليم كونه بدعة وظاهر انه ناشئ من عدم التفطن الى
كون دليل الجواب خارجة في التحريم ومنها ان النبي نهاهم عن الجدال في الكلام حين اشتغل ومنها ان النظر جدال وهو
حرام لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله خرج على الصحابة فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال
انما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه وقال اذا ذكر القدر فامسكوا وجوابه
منع الحصر لعدم كون النظر في المعرفة جدالا لا لغة ولا عرفا مع ان الجدال المنهي عنه هو المقرون بالجهل والعناد
واللجاج بتحقيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الكاسدة ودفع الحق وارادة ابطاله بالتلبيس والتلبيس في
صورته كما قال سبحانه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال بل هم قوم خصمون وقال ومن الناس من يجادل في الله بغير
علم ودليل هذا الجدال لا نزاع في حرمته واما الجدال لاظهار الحق وابطال الباطل فمأمور به لقوله سبحانه وجادلهم بالتي
هي احسن ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وآله مع الذين انكروا بعث الاجسام
والقدرية مشهورة مع ان النهي عن التكلم في القدر والامر فيه غير منكر في اصول الدين لدلالة الآيات والاخبار على
جوازه بل وجوبه ايضا كما قال سبحانه ويتفكرون في خلق السموات والارض افلا يتفكرون افلا ينظرون و
نحو ذلك ومنها قوله صلى الله عليه وآله عليكم بدين العجائز اذ ليس الا على التقليد الذي لا يتمكن معه خروج
عجزهن عن النظر وجوابه ان الخبر ضعيف كما هو ظاهر بل لا دلالة فيه على عدم وجوب النظر بل في حرمته والجواب منع
صحة الرواية بل قيل انها من كلام سفيان الثوري اذ روي ان عمرو بن عبيد المعتزلي قال ان بين الكفر والايمان
منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز قال الله سبحانه هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده
الا الكافر والمؤمن فسمع سفيان بذلك فقال عليكم بدين العجائز وقد يتوهم انها لو صحت كان على عكس
المدعى ادل لكونها اصدرها استدلالا بل قيل انها حكاية دليلها وكيف البدع حتى تكلمها او اظهار اعتقادها

ومما قد روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى
قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون
فقال له ما اجهلك بلسان
قومك اما علمت ان ما
لما لا يعقل
ومن
بمن لا يعقل فلما
الله ... زوجة وعتق ابنه فقال الرجل ...
انكرها دون الله ... الله
ملكت دون الله فقد
انفقت دونه
...
وان ملكت مع الله فقد انفقت ...

بوجود الصانع المحرك للافلاك المدبر للعالم وما قيل من عدم التنافي بين كونه سفيها وصدور العزم
في المقام المروي عنه من حكاية الدولاب فان اراد مجرد نفي التنافي فمسلم لكنه غير مجد اذ لو من كونه
خفي كونه نبيا حقا وان اراد اثبات صدوره عنه خلاف الاعلام التنافي عليه ثم انها لو صحت لما قاومت
الادلة القاطعة على وجوب النظر على ان دعوى عجزهم عن الاستدلال ممنوعة خصوصا الاجمالي الذي لا دليل على
وجوب ازيد منه والظاهر ان المراد بالعجائز اما هو مثل العجوز نظر الانفعال والمكلفين في حكمهم ولا نحو
ان عدم اقتصار جملة منهن ام من عدم اقتدار كل واحدة وتلك حدود الكامل فما ذكرنا تقدير على تحرير تحكيمه
على واجاب المحقق الطوسي بان المراد التدين بدين العجائز فاصحابه واصحاه والانقياد له فيما اورد ونهى عن الكف
عن النظر والاقتصار على التقليد وفيه نظر **ومنها** اكتفاء النبي صلى الله عليه وآله والائمة عن الكفار بالشهادتين
وحكمه باسلامهم وعدم تكليفهم بالاستدلال والانتقال لتوفر الدواعي والجواب اولا انه لعله لعلمهم
بالاستدلال اما بالفطرة او بملاحظة المعجزة الدالة على صدقه في ادعائه كما صرح به شيخنا البهائي وغيره
وان كان ذلك مما لا يخلو عن تأمل سيما بعد ما التزم علم جماعة بنا على كون علم الانبياء والائمة
حصوليا لا حضوريا وخصوصا مع دعوى كثيرة ذلك في حق كل احد فتامل وثانيا ان الاكتفاء المذكور لعله
لعدم تمكنه من تكليفهم بازيد منه واقتضاء الحكمة المماشاة والمجاراة في بدو الاسلام لكونه ضعيفا
وكون اهله قليلا والمعاند والمنافق كثيرا وبينهم خلافه ولذلك كان يماشيهم ويناكحهم ويوارثهم
تاليفا لقلوبهم لتكثر المسلمين وتقوية الاسلام كما كان ذلك سجية كل نبي مع امته وكل امام مع رعيته فهذا
من باب دفع الفاسد بالافسد وما توهمه بعض المعاصرين من انه لو كان المعجز هو البيان عن الدليل لزم
اسناد التقصير اليه في التبليغ ونزاهته عن الغفلة مما ذكرنا لكون ترك الابلاغ للمحذور المذكور وجهه
غفلة كما عرفت ولو تمسكنا في المقام بالاخبار الدالة ظاهرا على كونهم مكلفين بالظاهر دون السرائر فالامر اظهر
ومنها ان النظر مظنة الوقوع في وادي الضلالة لكثرة الشبهات التي لا يمكن التخلص عنها في الاصول دون
الفروع اسهل من الاصول فلا يلزم عدم وجوب النظر فيها عدمه في الاصول بالادلة او التسوية وان اثبته

الموال عن

السؤال عن تحصيل الذكر فيهم المسائل الاصولية وان من اعتقدها بالتقليد مصدق فذكرها فيكون مؤمنا اذ الايمان
هو التصديق فيشمله قوله سبحانه وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الاية وان قيل انهم اولادهم بل
العدل العارف اوضح في النفس من الادلة المدونة في الكلام لابتنائها على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها
على ابطال الشكوك والشبهات والاوهام التي لا يتخلص منها الا من ايده الله تعالى الملك العلام والجواب
عن الكل ظاهر مما مر فلا حاجة بعد الى الكلام توضيحا اثرين **الاول** متحصل التحقيق تقرير هذا
الدليل على الوجه المذكور بيانا في التجريد من لزوم انتفاء الشريعة على تقدير ثبوتها وان المراد انتفائه على
تقدير ثبوته كان منتفيا ثم اعترض عليه بان انتفائه مسلم لكن لا لاجل انتفائه على تقدير ثبوته فانه غير لازم
بل لاستلزامه المحال الذي هو الحكم الابنائي والفرق بينهما ظاهر لانتقال كما يستلزم المحال فثبوته يستلزم
انتفائه لان ثبوته يستلزم المحال والمحال الكونه ممتنعا لذاته يستلزم انتفاء ذاته وما يستلزم انتفاء اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم (لا) نقول كما لا يستلزم المحال فثبوته يقتضي ثبوت المحال وثبوت المحال لا يقتضي
انتفائه لا بحال ذاته تقتضي انتفائه فذلك الاقتضاء ثابت له على جميع التقادير ومن جملتها تقدير ثبوته
فعلى تقدير ثبوته ايضا يتحقق انتفائه (لا) نقول اقتضاء ذاته لانتفائه على جميع التقادير الواقعة في نفس
الامر وثبوت المحال ليس من التقادير بل انه في نفس الامر وثبوت المحال ليس من التقادير فانه فرض
نفس الامر انتهى ثم ثبت فرق بين نشوء الانتفاء من نفس الوجود ولزومه على تقديره اذ يستند الانتفاء على
الثاني لا يلزم ان يكون هو وجود الشيء بل قد يكون مستند الى امر نادر خارجي كالافحام في المقام
على احد الاحتمالين بخلاف الاول فان ذلك غير ممكن وما ذكره المعترض على تسليم انما يصح لو اراد
القائل لنفي الاول مع انا لو لم نمنع ظهور كلامه في الثاني فلا اقل من التساوي فضلا عن الاحتمال الذي يكون
مراد القائل هو الدور بعدها سابق الكلام فيه وهو الاحتمال الثاني ثم حينئذ **الثاني** انا ما حققنا
في تقرير الدليل المذكور هو غاية ما يبلغ الجهود في تصحيحه وتنقيحه وهو بعد محل نظر اما اولا فلان لزوم
الافحام مشترك الورود بين المذهبين اما على مذهب الاشاعرة فلما عرفت وسيعرف واما على مذهب الامامية

كيفيتها

كعكسها وان الحال حينئذ على نهج سواء وتخصيص شيء منها بعد ادون غيره ترجيح لاحد المتساويين على الاخرين من غير مرجح
وتوهم كون المرجح ح ارادة الشارع عبارة اخرى عن الالتزام بالثالث كما حقق عند الكلام على مذهب القائل
بذاتية الدلالة واما بطلان الثاني فبالضرورة وما يتخيل من لزوم هذا المحذور على القول بكونها بالعقل
نظرا الى ان ابداع المصلحة في هذا الفعل دون اخواتها بخصوصه دون ما عداه كذلك مدفوع بما مر في الكلام
على ابطال الترجيح بقول بالذات انه شبهة في مقابلة الضرورة فلا يعتنى بها ثم يمكن الخدشة بمنع بطلان الثاني الا
لاعتراف الخصم بصحته وانما بطلانه عن المدعي ايضا لحاجة الحجة مع تعين الحق غير الشارع فرابعها
وان كان يمكن الذب عن الاول بمنع العقل بالاستحالة الا ان دعوى الضرورة بالنسبة الى الاصل الذي يكفي
عن مؤنة الاحتجاج وليعلم ان الدليل المذكور كما يدل على كونها بالعقل يدل على ثبوت الملازمة بين العقل و
الشرع ايضا كما هو ظاهر **ثامنها** انها لو كانا شرعيين لما كان فعل احدهما حسنا قبل ورود الشرع واللازم
ظاهرة لان اللازم استنادهما الى الشرع على مذاق الخصم انعدامهما قبله واما بطلان الثاني فبالضرورة
لان العقل يستقل بحسن انجاء الغريق سيما على الاطلاق ذكره العلامة في النهاية وفيه بطلان التالي ان المراد بالحسن
الشرعي متعلقا للامر كما يقوله الخصم فالنقيد بما قبل الشرع لا وجه له ضرورة عدم كون فعله سبحانه متعلق الامر
بعد ورود الشرع ايضا بعد عدم مدخلية حسن المامور به في حسن فعله سبحانه وان كان المراد به كونه ما يثاب
على فعله كما يقوله العدلية فالخصم معترف بصحة التالي مع ان الحجة لا تدل على انحصار الشريعة في خصوص الحسن اللازم الا
ان يتشبث في تتميم المدعى بعدم القول بالفصل وهو كما ترى على انك قد عرفت كفاية دعوى الضرورة في خصوص
المدعى عن تجشم الاستدلال بالاجتماع بدونها واما ما قد يقال بان شبهة هذا الجواب في الاحتجاج على حسن افعاله
سبحانه عند الشريعة كما لا يخفى فيجمع بينهما بان المراد بحسنها عند الخصم ان كان هو المعروف فهو الرفاق
ومرتفع الخلاف لعدم حقوقه على افعال العباد وان كان بالمعنى الاخر عند الخصم فغيره متعلق الامر فظاهر انه
لما عرفت واما بقية المعاني فليس شيء منها مناسبا كما لا يخفى هذا وقد اعترض على هذا الدليل في نفي الملازمة ان
المنتفي هو ابطالها انتفاء الحسن فيها لا توجه الامر بها واعترض عليه في المسائل السبعين بانه لو اقتضى انتفاء

عن الفعل كونه حسنا لوجوب مضادة الحكم الذي يقتضيه احد النقيضين للحكم الذي يقتضيه النقيض الاخر فلا ريب ان هذا
بعينه يوجب اقتضاء انتفاء الامر بالفعل كونه قبيحا لان الامر بالفعل يقتضي كونه حسنا فنقيضه مقتض ضد ذلك
وهو كونه قبيحا وح يجب ان يكون افعال الله سبحانه قبيحة لانتفاء الامر عنها مع ان ذلك محال بالاتفاق [illegible]
في الحجة على المعهود منهم من تفسير الحسن بالامر به وتفسيره بعدم كونه منهيا عنه على تسليم [illegible] الملاق
المعهود بل يقتضي اشتراك هذه اللفظة وهو خلاف المفاد تاسعها انهما لو لم يكونا عقليين لم يرتفع
الوثوق باخبار الشارع من وجود الجنة والنار والحساب والكتاب والصراط والميزان والحشر والنشر
والسؤال وضغطة القبر والثواب والعقاب وغير ذلك مما نطق به السنة والكتاب بيان الشرطية ان الاعتقاد
بالمذكورات ليس الا باخبار الشارع بثبوتها واستقلال العقل بقبح صدور الكذب بعينه فاذا لم يستقل بذلك
تطرق اليها احتمال الكذب والتجوز بارادة معان اخر ومعه يستحيل الاعتقاد بها لمنافاة احتمال الكذب من حصول
اعتقاد الصدق بالضرورة واما فساد التالي فلاستلزامه ابطال فائدة البعثة ح كما صرح به في النهاية او للاجماع على
كفر المرتاب فيها كما قيل وهذه الحجة وان كانت صحيحة في نفسها الا انه قد يتخدش فيها اولا بمنع تطرق الكذب
لاستحالة كذب الكلام النفسي الذي يقولون به وثانيا بورود مثله على العدلية ايضا نظرا الى احتمال وجود ما
يدعو الى الكذب من مصلحة زائدة على مصلحة الصدق كما هو قضية انتفاء القبح باشتباهها وكيف يمكن دعوى
القبح بذلك مع اطباق [illegible] على جواز التقية على الامام عليه السلام وعدم تقييده بغير الاقوال [illegible]
الدليل على استحالة مثله في حق الرسول بل في حقه سبحانه ايضا من غير فرق في ذلك بين القول بالذاتية
وغيره ضرورة ان الحسن الذاتي في الصدق لا ينافي وجود المصلحة في الكذب مع بقاء الحسن الذاتي وذلك
القول بالوجوه والاعتبار اظهر فتخصيص هذا الاعتراض بهذا القول كما صدر من بعضهم غريب وثالثا بان
احتمال الكذب مدفوع بما حكي عن الاشاعرة من ان الكذب نقص والنقص على الشارع محال اجماعا وانه
يلزم ان يكون نحن حال صدقنا اكمل منه حال كذبه وانه لو اتصف بالكذب لزم قيام الحادث بذاته سبحانه
لكان حادثا امتناع الصدق عليه وذلك لان الكلام لو كان نفسيا لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم باطل

اما الاول فظاهر

اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ذلك ضرورة قاضية بان من علم شيئا امكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وان الاجماع منعقد على
عدم صدور الكذب عنه بما في ثبوته الى الادلة من الاحكام بل مقتضى الايات والاخبار هو ذلك ايضا وهنا
حديثا تاخر التعلق بالذكر ويمكن الجواب عن الاول بعدم تعقل الكلام النفسي سواء فسر بمدلول الكلام اللفظي
كما عن جماعة او بالامر القائم بالذات من الازل كما عن اخرين لانا لا نعقل معنى اخر سوى العلم والارادة كما
زعموا والكلام في ابطاله مستوفى في محله ولو سلم فدعوى استحالة اتصافه بالكذب ممنوعة كما اشار اليه
في النهاية لعدم الدليل عليه عقلا ولا نقلا ثم مع ان تطرق احتمال الكذب الى هذه الكلمات المسموعة وكونها
مخالفة لما كشف عنه من المعنى القائم بذاته المقدس كاف في المدعى بل يمكن نقل بعدم [illegible] للزوم الكذب
في اخباره لكون كلامه سبحانه ازليا نظرا الى اقتضاء صيغة في نحو قوله انا ارسلنا نوحا وقال موسى [illegible]
فرعون وغيرها من الاخبار بطريق المضي لسبق وقوع النسبة على الانزال واستحالته تقتضي بتعين الكذب
في مثلها وان كان قد يجاب عنه بان كلامه في الازل لا يتصف بالزمان كما هو قضية عدمه ح وانما المتصف به فيما
لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة او بان المتصف بالمضي وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم
وقد يتامل في هذا الجواب والتفصيل يطلب من محله وعن الثانية بالمنع من ورود الاشكال على العدلية
لان حاجتهم الى استقلال العقل بقبح صدور الكذب عن الشارع لعدم احتمال وجود المصلحة الداعية اليه في حقه
سبحانه فظاهر لان اضطرارها بحكم العقل في جلب المنافع ودفع المضار [illegible] في حقه كالشمس في رابعة
النهار واحتمال مصلحة اخرى ولو لم نعلمها [illegible] مع ان ارتكاب الكذب لاجل هذين لا يكون
الا من جهة الالجاء ولا يتصف بنسبته الى الفعل القبيح وذلك لا يستلزم [illegible] كيف
لا والاحتمال المذكور يوجب عدم التعويل على اخباره سبحانه كما هو مبنى الاحتجاج على ان احتمال المصلحة في الكذب
الاتجه بعد التسليم على القول بالذاتية واما على الوجوه والاعتبار كما هو الحق فلا ضرورة عدم تعقل اجتماع
ما يوجب حسن الصدق وارتكابه مع ما يوجب قبحه والعدول عنه لان ما يوجب ارتكاب الكذب معتبر في
ما يوجب الحسن في الصدق وقبح [illegible] عدم تخصيص الخدشة المذكورة بالقول الاول ساقط وكذلك

المنزلة في ورودها بين القولين فضلا عن دعوى الاظهرية على الوجوه والاعتبار ولكن قد يقال ان فرض المصلحة
الموجبة للكذب على الوجوه والاعتبار يكون من باب دفع افحش القبيحين ودفع الافسد بالفاسد كما في لطم اليتيم في
فقبحه بعد وجود الداعي اليه باق [illegible] اذ محل المقام من الوجوه والاعتبار من الباب المذكور انما يقتضي [illegible]
الى كون الحسن فيها ذاتيا اذ القائل به لا ينكر الذاتية في بعض الموارد واما فيما يكون فيه الوجوه والاعتبار فلا وبان كل
في ذلك يعلم صحة العلاوة المذكورة وضعف الاستدراك المذكور واما ما احتج به الثاني فوجوه الاول ان الغرض
الداعي الى البعثة وارسال الرسل هو تبليغ الاحكام الشرعية اليهم وغيره من الارشاد والردع ولا يتحقق الا باتباعه
وانقياده والظاهر عدم تحققه مع احتمال الكذب اذ العقل قاض بوجود الفرق بين المعصوم من الكذب وغيره
في الجنان بالجزم في الاول دون الثاني وان اتباع غيره غير واجب لعدم حصول مناط الاتباع من حصول
الظن في المخالفة بمجرد الاخبار والحال هذه وذلك يفضي الى لزوم انتفاء الغرض من البعثة وهو قبيح لا يصدر
عنه سبحانه وكان هذه الجملة تقضي باستحالة صدور الكذب عنه الا سيما انما سواه من المعاصي [illegible] حال
النبوة وخصوصا فيما يتعلق بتبليغ الاحكام الشرعية كما [illegible] في محله لكنك تقضي بعدم امكان فرض المصلحة
الداعية الى الكذب ضرورة ان احتمالها ان تطرق في جميع اخباره فهو يستلزم بعد تسليم المحذور المذكور
وان اختص ببعضها لزم الترجيح بلا مرجح وهو ضروري البطلان وما يتوهم من قبل الخصم من اعتبار التخصيص بالعقل
والمنع من بطلان ما ترتب عليه لا يصغى اليه الثاني انه لو صدر عنه الكذب لوجب التاسي به للادلة
الدالة على وجوب اتباعه لكن الامر باتباعه ح قبيح عقلا وهذان الوجهان دالان على عدم صدور سائر المعاصي
من الانبياء عليهم السلام ايضا الثالث ان الاتيان بالمعجزة التي هي من افعاله تعالى يقتضي تصديق مدعي النبوة بها فقد
وتصديق الكاذب مع نفي ما يوجب الالجاء اليه مما يستقل العقل بقبحه لانه نوع من الكذب ومع نفي استحالة تحقق
الالجاء في حقه سبحانه ومن هنا يعلم ان جواز الكذب على الاشاعرة لاجل نفيه او غيرها من المصالح لا يوجب جوازه
في حق الانبياء وقد يتمسك على ذلك بوجوب ردعه لو صدر منه الكذب لعموم ادلة النهي عن المنكر مع انه غير جائز
كما لا يخفى وهنا ادلة كثيرة دالة على عدم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام مذكورة في محلها وما يتراءى من ظاهر بعض

الايات من صدور الكذب

الايات من صدور الكذب عنهم عليهم السلام احيانا كقوله سبحانه حكاية عن نوح في قوله ان ابني من اهلي انه ليس من اهلك
انه عمل غير صالح الاية وقوله حكاية عن ابراهيم هذا ربي [illegible] هذا ربي في المواضع الثلاثة فانه كذب واضح مع
اعتقاده تلك الساعة الهية الكواكب وقوله بل فعله كبيرهم وقوله اني سقيم مع انه لم يكن سقيما [illegible] الاصنام
فيكسرها مدفوع بعد الغض عن عدم معارضة النقل للعقل ومعارضتها بما هو اقوى منها من الايات والاخبار
النافية عنهم الكذب بل ومطلق المعصية ان المراد من الاول بقرينة التالي [illegible] ووعدك الحق
من الاهل الموعود او الموافق في الدين كما هو شائع في المحاورات لا نفي النسبة ومن الثانية الانكار بحذف
اداته [illegible] الاخبار على سبيل التحير [illegible] في زمان مهلة النظر [illegible]
في الايات الدالة من افول الكواكب وغيره ولذا قال بعده يا قوم اني بريء مما تشركون الاية وتوهم فساد
الاخبار بان هذا ربي ح نظرا الى قبح الاخبار [illegible] مع ما شاهد من [illegible] الاخبار
حال الظن الجزم بالصدق من دون قبح فيه بعد الرجوع عنه بالدليل [illegible] انما اخبر بذلك على سبيل الفرض والتقدير
الى ان ينظر ويتفكر في صحته وفساده كما ترى صحة ذلك حال النظر [illegible] واعتقاده [illegible]
الى ما يوجب العدول عنه على ان المتعين على انه كان ح موقنا عالما بالحق الا انه اخبر [illegible] الاوثان
عند من لا يرجع عليهم بالابطال بالحجة وهذه مجادلة حسنة يستعملها من انصف خصمه فيما يبعه مع علمه ببطلانه
فيحكي كلامه ليكر عليه بالابطال بالبرهان ومن الثالثة الكناية بالكبير عن نفسه من باب التورية ليتخلص من ايذائهم
او ان الخبر مشروط بنطق الاصنام كما يظهر من بعض الاخبار فالمعنى ان كانوا ينطقون فعله كبيرهم والذي يدل على التقدير
قصد الى ردعهم وتعييرهم على عبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق فلا يصلح ان يعبد او على التشديد اللازم من
قوله فعله كما هو عادة العرب في حذف اللام الاول من كل فعل على قراءة بعضهم فالمقصود ابدا [illegible]
ليتخلص منهم او اظهار انها [illegible] اذا كانت تقدر تشفع وتقطع وتمنع [illegible] الناس لذلك اذ لا قدرة لها على
الكسر الا على اعظم [illegible] ومن الرابعة [illegible] وقت مرضه [illegible] انه كان به علة ثابتة في اوقات خاصة
فلما دعوه الى الخروج معهم نظر في النجوم فعرف قرب وقتها فقال اني سقيم على المشارفة مجازا وهو شائع وان [illegible]

العلم انه عرض وجعل لوقته علامة من قبل النجوم من طلوع او افول او بانا علمنا ان من يخلد اره لا الموت فقسم او المراد سقيم القلب والراى لاصرارهم على عبادة الاصنام بعدما نظر في النجوم وعدهم بها وتعجب من عبادتهم اياها اذ يريد النظر الى الافلاك بل التامل المتفكر استعانة على فكره او المراد بالنجوم نجوم النبت لا الملائكة على ما قيل من البعض او ما نجم اى ظهر له من رأيه بعد الخفاء او غير ذلك مما قيل او يمكن ان يقال في تاويل الايات المذكورة وغيرها من نظايرها واستقصاء الكلام في المقام موكول الى الكتب المعدة لاثبات العصمة خصوصا كتاب تنزيه الانبياء واما في حق الامام فلانا وان لا ننكر خلاف الواقع لغيبة وغيرها في حضرة الا انه لا يوجب عدم الوثوق بقوله لا لان الاصل عدم الداعى بل لعلنا بالحكم الشرعى غير ما حكم به وان ما حكم به حكم لموضوع التقية مثلا اذ فرض الكلام فيما يستقل العقل بحكمه وارتفاع الوثوق بقوله انما هو لو لم نعلم الحكم الشرعى واما احتمال وجود المصلحة الداعية الى الضلال الواقع في جميع الوقايع فما لا نجده مع ضرورة منافاته للحكمة الداعية الى نصبه هاديا للعباد اذ حاله في هذه الجهة حال النبى في نسبة الى جميع الاحكام فكما انه منصوب بقاعدة اللطف لاقامة الحق وان احتمل التقية كذلك حاله في اتمام نسبته الى جميع الاحكام هذا الكلام مع وجود المصلحة لكنه بمجرد فرض لا دليل على التطابق المناسب ذكره من الاحكام فليس فيها تقية ووجودها في الحكم الخالف لا يوجب ارتفاع الوثوق انما في المستقلات العقلية كما بينا واما في غيرها فلان المرتبين تبعا لكافة العقلاء يأتون على العدم ولا اعتنا لهم باحتمال الوجود مع ان وجوب الامام في مقام التقية مثلا حال الجهل بمطابقة الحكم مما لا يترتب عليه المحذور المتقدم بالنسبة الى من لا يلتفت اليه ولم يتفطن هذا ولعلك بعد التدبر فيما حققنا تقف على وجه عدم صدور التقية عن النجم وان اسناد بعد وجوهها الى الشيعة افتراء عليهم واما الجواب عن الحديث الثالث فبعدم نهوض الوجه الرابع سندا لمنع احتمال الكذب اما اولا فلان كون الكذب نقصا وصدوره عن الشارع محالا فهو وان كان عقليا الا ان الاعتراف به لا اذعان بالقبح العقلى بالمعنى المتنازع فيه اذ لا معنى للنقص في الافعال الا القبح عقلا وبه يهدم اساس الاشعرية احتمال ارادة تلك الزام العدلية لعلهم يبعده اسناد الكرب الى كون النقص محالا الى الاجماع اذ لا حاجة اليه بعد استقلال العقل به عندهم خصوصا بعد عدم حجية الاجماع في

المسائل العقلية

المسائل العقلية على اصول العدلية واوهن منه ما قيل من ان الحسن والقبح بالمعنى فاعلا ادبه لهم في الافعال عقلا عند الفريقين لما عرفت من انه عين النزاع واضعف منها ما توهم من ان هذا الوجه انما يدل على صدق الكلام النفسى الذى هو صفة قائمة بذاته سبحانه والا لزم نقصان صفته مع كمال صفاته ولا يدل على الصدق في اللفظى الذى يخلقه في جسم دال على معنى مقصود منه مع ان الاهم بيان صدقه في اللفظى اذ به انتظام المصالح الدينية والدنيوية ولا سبيل الى معرفة النفسى الا به مع ان مدار الاحكام الشرعية الاصلية والفرعية على العبارات وجه الضعف بعد تسليم الكلام النفسى جريان الوجه المذكور في اللفظى ايضا اذا الكذب فيه نقص ايضا وهو محال على الشارع فلا وجه لحصر الدليل زعم هذا المتوهم ان العلم الان يوجبه بكون الوجه المذكور كغيره من الاشعرى القائل بالكلام النفسى ويندفع بعد وضوح عتبة المقتضى المذكور لاتحاد في الكلام اللفظى عدم استلزامه القول الكلام النفسى لعدم كون الكذب نقصا في الكلام اللفظى او كونه محالا كذبه بالبعد عدم كون المستدل بالدليل المذكور من الاشاعرة وظهور جريهم في مقام الجواب عنه على مذاق الخصم المنكر للكلام النفسى وفتحهما عن هذا الزعم بان مرجع الصدق والكذب انما هو المعنى دون اللفظ ولما كان الكلام النفسى عند الاشعرى معنى مدلول اللفظ ومعنا كان كذب الكلام اللفظى راجعا الى كذب النفسى ولزم النقص في صفته سبحانه واعترض عليه اولا بان هذا تم على احد التفسيرين المنقولين من الاشعرى في الكلام النفسى واما على تفسيره بالصفة القائمة بذاته الاقدسى من الازل خلا ومنه تامل فاما هو ثانيا بالمنع من كون الكلام النفسى مدلولا للفظى نظرا الى كونه امرا واحدا بسيطا عند الاشاعرة يمنع من ذلك ويندفع بان ما نعيه وحدته عن ذلك على تسليمها انما يبطل حصولها مدلولا ونظاهر الجيب فاعرض على تسليمه جريا على مذاقهم من كونه مدلولا لا على ما عرفه العلم حيث يقال التعرف لله ونشتغل وجه التامل الذى اشرنا اليه وذلك بان الكذب حقيقة من صفات الكلام ويتصف به المتكلم بالعرض الذى يرجع الى الاتصاف الشىء وصف مجاوره فاتصاف الكلام بالكذب لا يستلزم اتصاف المتكلم به حقيقة والمحذور انما يترتب على ذلك وفيه نظر لا يخفى وجهه بعد التامل وثانيا المنع من تمام مدلول كل كلام لفظى بالحكم او الاستحالة فان تصديره سبحانه بالاتقوم مدلوله به وفيه ما فيه وثالثا ان

المتصف بالاتصاف فيما اذا وجد سبحانه الكلام الذى بدون قصد القاء المعنى المقصود منه او قصده بدون الا عتقاد او مع اعتقاد خلاف اذ لا يلزم من كذب الكلام اللفظى وايجاد الحروف والكلمات الدالة على المعانى كذب الكلام النفسى كى يلزم النقص في صفته تعالى نعم انما يلزم ذلك فيما اذا وجد الكلام اللفظى مع الاعتقاد بخلافه كذا قيل وانت خبير بانه سبحانه لعموم علمه وشمول قدرته فيستحيل منه ايجاد الحروف والكلمات بلا قصد المدلول او قصد خلافه لكونه سفها خاليا منه يرتب عليه فى كلام الصورة التى استدركها المعترض وهو مستلزمة للنقص في صفته تعالى ما لعله اشار اليه بالجواب بالمنع من اصل الكلام النفسى واما الثالث فيرد عليه امور بعضها ما ذكر في الوجه الاول واما الثالث فيرد عليه امور ايضا الاول ما قاله شارح التجريد من انه لا يدل على امتناع صدق فى سبحانه ازليا لانه لو اتصف بالصدق حقيقة ان كان حادثا لزم كونه محلا للحوادث وان كان قديما امتنع عليه الكذب لان ما ثبت قدمه استحال عدمه مع انا نعلم بالضرورة ان من علم شيئا امكنه ان يخبر عنه لا على ما هو عليه كما امكنه الاخبار عنه على ما هو عليه والاعتراض بان الاخبار عن الشىء لا على ما هو عليه نقص يرجع الى الوجه الاول وتقدم الكلام فيه واجيب عنه تارة باختيار الشق الاول لحدوث الكلام ولا يلزم كونه سبحانه محلا للحوادث لما ستحالة ذلك انما هو لامتناع انفعاله عن غيره وهو يوجب التغير الموجب للحدوث الممتنع في حقه ولان الصدق الحادث ان كان صفة كمال لزم النقص عليه سبحانه لخلوه عنها في الازل وان كان صفة نقص حال ذلك ايضا بعد حصول الاتصاف بها ولان صدوره من الذات ان كان بواسطة نفس هذه الصفة لزم تقدم الشىء على نفسه وبواسطة غيرها من الصفات فالتسلسل اذ الحال في الجميع على نهج سواء فاعلا ذلك الحوادث للازلية لكونه محل الحوادث ومن ثم ان الاتصاف لا ينهض على عينية جميع صفاته بل على عينية مثل العلم والارادة والقدرة والخبرة ونحوها من الصفات الثبوتية واما مثل الخالقية والرازقية والاعطاء والاماتة ونحوها فلا بل تراكم البراهين على حدوث الطائفة الثانية من الاوصاف وقد يقال الصدق من هذا القبيل وفيه ان ظاهرهم انهم قسموا صفات الحال الى الحقيقية المحضة كالخبرة والاضافية المحضة كالخالقية والحقيقية ذات الاضافة كالعالمية والقادرية وان الاولى هى عين الذات والحقيقية منها دون

الاضافة المحضة

الاضافية المحضة وقد تمسكوا على الاول ببراهين اشرنا الى بعضها ها وعلى الثانى بان الاضافات ليس فيها من الكمال ما يوجب خلوها عن النقص على الذات لان عينها وانما تعرض بعد كمال الذات وتمامها ذكره بعض من حيث انهم لا تنافى وحدة الموصوف بها من جميع الجهات لانها في طرف الخارج اضافة واحدة في مبدأ الاشياء باسرها وكان الموصوف الواحد عالم باعتبار وقدرة باعتبار وحكذلك الاضافة الواحدة خالقية باعتبار رازقية باعتبار رحيمية باعتبار رحمانية باعتبار ولا اختلاف فيها الا بحسب الاعتبار وهذه الاضافة الواحدة باقية على ما هى عليه من الازل الى الابد واختلاف الازمان وتجددها لا يوجب اختلافها ولا تجددها ضرورة ان نسبة الاوقات والازمنة والامكنة والابعاد الى الذات المقدس لا توجب الا نسبة واحدة في جملة قلت هذا التحقيق وان كان منقولا عن المحققين من الحكما مطابقا للواقع والمستفاد من الايات والاخبار الا ان الشأن في كون الصدق من قبيل الخالقية والرازقية لا العالمية والقادرية والمقام يحتاج الى تفصيل لا يسعه المجال واخرى باختيار الشق الثانى وتحكم مع انا نعلم الى آخره لا على ما هو عليه قلنا نحن نسلم الاول المراد بالامكان امكانه هو الامكان الذاتى فهو مسلم لكن لا يجديكم اذ يجوز ان يكون محالا في الواقع وان كان المراد الامكان الوقوعى فممنوع اذ الواجب تعالى لا يمكن ان يخبر عن الشىء لا على ما هو عليه بالمعنى المذكور وقد يدفع بان امكان اجراء مثله في اصل الوجه الذى نحكم فيه وبجانبه بانه مكابرة صريحة اذ العقل يحكم بديهة بان من علم شيئا حصوله الى الواجب تعالى امكن امكانا وقوعيا ان يخبر عنه على ما هو عليه وقد يقال بعد اختيار هذا الشق ايضا بان من علم شيئا غير مطابق للواقع امكن ان يعلم مطابقا له مع تقدم العلم الغير المطابق كمن لم يكن يعلم شيئا مطابقا للواقع امكن ان يعلم غير مطابق له او غيره ان من احب شيئا كان تاركا له فعلا وعلم انه حاله لا يمكن ان يعلم انه يحب ما بعد حصول ذلك العلم ولا تخبر بان هذا الكلام بعد تسليم والعفو عن جريان الوجه المذكور فيه غير مربوط بالمقام الا بنوع من التكلف الثانى ان هذا الوجه انما يدل على كون الكلام النفسى صادقا دون الكلام اللفظى اذ محصله امتناع الصدق عليه سبحانه انما يلزم على تقدير الكذب في الاول لا الثانى وهو لا يستلزم الكذب في الكلام اللفظى لعدم الملازمة ما يخل فيه قد سبق انفا ان كذب الكلام اللفظى يرجع

الى كذب النفسي فان كان كذب النفسي مقدما كان كذب اللفظي كذلك فلزم المحذور قيل لم لا ان الاشاعرة اذا
قالوا بقدم النفسي وحدوث اللفظ في الاصل فلا يبالون من القول بحدوث الكذب الذي هو من الاوصاف
بل وقد يدعي الاولوية والتوابعية بعد فساد النفي في نفسه انهم يزعمون انه مدلول اللفظي فلا يعقل كذبه الا
بكذبه بل قد يقال بان تجويز حدوث كذب اللفظ مع صدق النفسي يوجب ان يكون صادقا وكاذبا معا
وان لا يخلو عن نظر لان ان كذب الكلام قائم بذات المتكلم والمحذور اللازم انما هو على الثاني اذ
قيام الحادث على الاول بالكلام وعلى الثاني بالمتكلم واعترض عليه باستلزام كذب الكلام لكذب المتكلم
البتة فالمحذور بحاله ويمكن ان يقال بان الكذب ليس من الصفات الحقيقية للمتكلم بل لا معنى له الا كذب كلامه
فلا يلزم من حدوث كذبه قيامه بذات المتكلم والحادث الذي لا يجوز قيامه به انما هو من الاوصاف الحقيقية لا
الاعتبارية كما علم تحقيقه الثالث الرابع وهو التحقيق في ابطال الوجه المذكور انه وان كان صحيحا في الواقع
غير ان اعمال العقل فيه لا يوصل الى المطلوب الذي هو عدم صدور الكذب عنه وهو لا يلزم قيام الحادث بذاته البتة
من اعماله في نفي المطلوب بل قد يقال ان قبح كذبه سبحانه ان كان عقليا فقد هدم اساسهم او شرعيا فكيف
يعقل مع كونهما مقدمتين في هذا الاستدلال عقليتين ثم واما الرابع فلان التمسك بالاجماع الذي هو الاصل
لهم وهم الاصل له في امثال المقام من مباحث العقول كما ثبت صحته بالنقل انما الاخذ به عند
المرتبتين وخصوصا بعدما اخذهم عندنا حتى هم الاخذ باصل الحاج مبرهن لحاظ الماخذين
على انه لا يسع البتة هذا ما عندنا في تحرير الحجة المذكورة وهو بعد ابطال المقدمات المذكورة في غاية القوة
انهم لم يحكموا بالعقل لم يقبح من الله سبحانه شيء ولكن الباطل كما تقدم منه ان الاشاعرة فلان ادعاء صدور
القبح عنه انما هو حكم العقل بقبح شيء من الحكم على الاطلاق فان الطريق الذي كان هو المرفوض عندهم بل
على الاتساع لم يقبح منه تعالى شيء وان الطريق الذي لا خلاف لو صحت منه كل شيء يحكي عنه
بقيتها منها حسن اظهار المعجزة على يد الكاذب فيمكن حج من الفرق بين النبي والمتنبي وذلك لا يوجب
بطلان الشرائع بل سرها وسد النبوات من اصلها لان قضية نظرية احتمال الكذب فيمن ظهر على يده المعجزة

ونحو ذلك ومنها حسن عقاب المطيع الذي لم يصدر عنه ذنب اصلا والاثابة للعاصي الذي لم يصدر عنه طاعة ابدا
ومنها حسن الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح ومنها عدم قبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكذب
من العالم اي الخلاف قبل الشرع ومنها حسن تكليف على الامور التي لا تتعلق لهم بها بان يقيم على كون الكواكب
في السماوات دون الارض وحصول الفرد والجزء بالبصرة دون البغداد ونحو ذلك ومنها حسن تكليف بالايجاد
كالرازق بالطيران والاعمى بكتابة القرآن ومنها حسن تكليف الغافل والمجنون والصبي والحيوانات بل الجمادات
والنباتات ومنها حسن الظلم على العباد وترك رزقهم الى ان يموتوا وتسليط السباع على افتراسهم ونحو ذلك
ومنها فعل ما لا فائدة فيه غرضه من الكذب في اخباره في وعده ووعيده كما هو مناط الحجة المذكورة ومنها العفو
والعبث باطواره ونواهيه واشباه ذلك ومنها اجبار العبد على ايجاد المعاصي وترك الطاعات الى غير ذلك
من القبائح التي تضطرب الالباب بمجرد فرض العقل كما يعلم توجيه ما سبق وهذه الحجة تنشعب منها حجج كثيرة
فهاجته ما اورده في المقام وهو عند التأمل ما لا يرتضيه وصحة الريب الا ان في دعوى ضرورة استقلال العقل على
قبح المحاذير المذكورة عنه وكفايته عن مؤنة الاحتجاج لان التشبث في ذلك بالادلة النقلية لكان توقف على
ثبوت حجيتها المتوقفة على الشرع دورا ظاهرا حتى كفاية الشرع في ذلك ظاهر الفساد وان امكن اجمال في ثالث
من بطلان الثاني من ان المذكور بعضه الجواز والمحذور الممنوع وقوع تلك المحاذير واما العلوم عند عدم العادة
الوقوع اذ فيه ما فاتت الاضافات لما يرى منهم من جواز جملة من تلك الامور بل وقوع بعضها كالتكليف بالايجاد فيه
ترجيح المرجوح واجبار العباد على المعاصي ان المراد بالوقوع المنع ان كان لحصول النقط فهو مستند في غير
هذه الجملة الى الحس بل وضعها بناء على اصول عدلية فلا معنى للتشبث في ذلك الى اقتضاء العادة وان كان
الاتفاقي كما هو الظاهر فيه مع مناقضة لما زعمه وتوقف على الاستقراء لم يحصل ذلك بغير انهما على اورد
الحاج بين الادب وهو اصل الوقوع ان المراد بالعادة ان كان هو العادة الظنية فيرجح في المطالب العقلية
او العلمية فيما هو في حرمة القطع بعدم صدورها في المقام المحصول او لم نتابع عنه في غيره كالقطع بعدم صيرورة
الجبال التي شاهدناها ذهبا وعدم صيرورة البحار التي رايناها دهنا على ان دعوى جري العادة على اظهار المعجزة

على يد الصادق منقحة الفساد بالنسبة الى النبي الاول واما بالنسبة الى الباقين فلان لما المتكلم في كل منهم حيث لم يتحقق
العادة قبله وظاهر ان حصول العلم العادي فرع حصول اليقين بنسبة الكل واحد من بعد جري العادة الا ان الثاني
للذكر بين فلا بد من تحقق كثرة من تلك العادات اليقينية على وجه يحتمل الخلاف عادة وهي في خبر المنع كما اشار اليه
بعض الفضلاء وان منها انما هو رد المحذور الاول على كلا المذهبين نظرا الى ان الاستدلال بالمعجزة على الصدق
مبني على ان من الله سبحانه خلقها للتصديق لا لاغراض وان من صدقه الله فهو صادق وكل منهما المنع اما
الاول فلانه ان كان لم يلزم الجبر المانع من الاتصاف بالقبح والاجماع انه يخلقه لا لغرض او لغير التصديق واما
الثاني فلان القبيح هو الكذب لا تصديق الكاذب وان سلم ان المقدمتين ضروريتان والتوقف على المنع
لا يستلزم الجبر وستعرف مع ان الجبر في حقه سبحانه كما هو ظاهر الاعتراض بعد النقض بعموم قدرته الثابت بالادلة
القاطعة لا يستلزم الجبر في افعال العباد والاقتصار على القبح على تسليم الجبر لا وجه له ولا فرق عند العقل بين
الكذب وتصديق الكاذب في القبح كما لا فرق بين الصدق وتصديق الصادق في الحسن ولبث شعري على تم بطل
هذا المتوهم في اثبات النبوة بعد عدم تمكنه من التمسك بالادلة العقلية هذا ولعل بعض الفضلاء ناسيا
ذيل الحجة السابقة من ان النبي يجب ان يكون قادرا على اثبات حقيقته باي نوع كان تعذر على الظالم في هذا
المقام كما انك بعد الاحاطة بمذهب المعتزلة تتمكن من الاعتراض على باقي المحاذير المذكورة بوجوه كثيرة
دفعها ولا حاجة الى ذكرها وقد قرر التوهم المذكور الفاضل الجواد تبعا للعلامة قدس سره بوجه اخر وهو ان
الاستدلال بالمعجزة على الصدق مبني على خلقها للتصديق ولزوم صدق من صدقه الله تعالى والحكم بالقبح لما
ينفقان في الثاني واما الاول فلما سبق من جواز عدم الغرض في خلقها او وجود غرض اخر سوى التصديق
وبالجملة ان توقف الحكمان على المرجع لزم الجبر ومعه لا قبح والا فلعل الغرض سوى التصديق وان سلم
كون افعاله سبحانه معللة بالاغراض فالاظهر والاعتراض ان خلقها على يد الكاذب عند دعواه موهم للقبح
من غير ايجاب لان تجويز المكلف خلقها عقيب الدعوى لا للتصديق يمنع من الجزم فان جزم بغير المتشابهات
ملوما كان كاذبا يكون خلقها ايهاما لتصديقه وهو قبيح واجب المنع من خلق الوهم للقبيح لان المكلف لا

انه خلقها عند الدعوى يحتمل التصديق وغيره لو حملها على التصديق جزما كان التقصير منه حيث قطع لا في موضعه وهو لذلك
مثل انزال المتشابهات فانه يوهم القبح فكلها لما احتملت سائر الوجوه لم تقبح بل حملها وظاهر وهذا ما سبق الفرق
تقضيه بان افعاله سبحانه معللة بالاغراض وان الغرض من خلق المعجزة هو التصديق لا غيره والقياس على المتشابهات من
الزيادات لتقبلها التاويل وقد ابطله غير واحد كثير الزيادات وغيره وتخصيص اتفاق الوصفين في المقام ثاني وجه صحيح
وجه المنع من انتفائها في المقام الاول فيها مع ما عرفت واما الاعتراض والجواب المذكوران فيظهر ضعفهما مما بينا
هذا وامثاله من المذكورات ما يشوب في الجواب عن المحذور المذكور من ان اظهار المعجزة على يد الكاذب نقص
يجب تنزيهه سبحانه انه النقص في الافعال يرجع عند التأمل الى القبح العقلي اذ كل فعل صدر نقص ليس الا كونه قبيحا
عند العقل كما صرح به صاحب المواقف وغيره من محققيهم والمنع من بحر ذلك الى ذلك نظرا الى ما ذكروه في الجواب عن
لزوم جواز الكذب مما اشتهر انهم لا يجعلون النقص مبنيا لصدور الفعل منه سبحانه حتى يرجع الى النقل بل الكلام
النفسي الذي هو من جملة الاوصاف عندهم والنقص فيها لا يؤول الى القبح العقلي بدعوى منافاة الواجب ما تقدم من جواز تكليف ما لا
المسموعة مع انه لما علم نقض الامر حادثها انها لم يدركها بالعقل لما انزل العاقل لم يخبر بين امرين تساويا من جميع الجهات وقطع
النظر عن الامور المرجحة احدهما على التعيين اما الملازمة فظاهرة اذ الترجيح بلا مرجح باطل وتجويز الخصم له باطل في
مرجحية الارادة عبارة ويزعن الزام المحذور كما بين في محله والكلام دون دليل على عدم مرجحيتها لو وقعت الاشياء
الوقوع في الافعال الاختيارية ما اراد وضح ثم والمنع من شروعه او فقد المرجحات ولولا الاولوية منها على تسليمه لاوجب
او كلا منها بعد ترجيح المرجح واما بطلانه فكالبطلان الثاني فلان العقلاء مجبولون على اخبار الصدق حال التخيير بينه وبين
الكذب فيما فقد فيه الوجوه المرجحة سوى اتصاف هذا بالصدق وذاك بالكذب وعلى انقاذ الغريق المشرف على
الهلاك حال الامكان بلا مشقة وعلى الاحسان حال التخيير بينه وبين العدم وان وانما ان ذلك ما لا يسع خلافه
على ان اطلاق النقل الحسن والقبح بل على ذلك ابقاها كما ظهر من بحثهم وان لا يخلو من تامل وهذه الحجة مما اعترض به
الاشاعرة لان الاتم بد ومن دون المحذورة كما كثر الاشارة وما اجاب به العضد وفانه ولكنه محقق الاستواء في نفس
الامر نظرا الى ان كلا من الصدق والكذب مشتمل الاثم والقبح وان تضمن لا يوجب ترجيحا وتابعا بمنع ابطالها

على التعيين على التسوية وثانيا بانه اختيار ولابد للعلم باتصافه تعالى بالمعنى المتنازع فيه لاحتمال التوافق مع الغرض في
مثال الصدق وملاحظة الرقة الجنسية في الانقاذ ورابعا بانه لو سلم ذلك في الشاهد لا يسلم في الغائب لتعذر
المقايسة كما انه قبح بانه يمتنع شرعا تمكين عباده من المعصية مع كونه قبيحا في حقنا اذ يجزم على السيد بتمكين عبده مع علمه
منها اجماعا وخامسا بما استفاده من بعض كلماتهم انه ابطال الترجيح بلا مرجح واما الترجيح الذي هو فعل المرجح
فلا يتوقف على وجوده بل الاستحالة في ترجيح المرجوح على الراجح بناء على انه على خلاف الحكمة فانظر ذلك واختيار احد
المتساويين على الآخر جائز بعد ان انما هو دائر كما في سلوك احد الطريقين المتساويين في الايصال الى المطلوب
والاكل من احد الرغيفين بل نقول ويجوز ذلك في غاية السقوط اذ الوجوه المذكورة ما قضت عقلا بان التسوية مع
اختيار الصدق على فرض الاستواء كاف في اثبات المدعى وعود المنع من تحققه في ذهاب كعدم استلزام فرضه
لحصوله فانتقال من انه لا يلزم من فرضه وقوعه واما ما ذهب اليه المذهب الى الجزم باختيار الصدق مع التقييد فخلط
ولظن ان جزم باختياره عند وقوع المقتضى في غير محله كما ان وجود ... على الدائم وانحصر على تسليم انه من وقوع
التسوية بالنسبة الى المطلوب عن مناف المدعى واما المنع من ابتناء الصدق على سلبها فكابرة مع العقل وكذا المنع
من دلالته على اتصافه بالصدق بالمعنى المتنازع فيه للقطع باختياره على الكذب ولوضوح المنافرة مع الغرض او
مع قطع النظر عن الموافقة بعد ذلك اعتبار الانقاذ ولوضوح قطع النظر عن الرقة الجنسية واما المنع من جواز
الجزء المذكورة مع ثبوت الحسن والقبح في افعاله تعالى بتسليم ثبوتهما على اثباتهما في افعال العباد جزئي من الفساد
فلان في ثبوتهما في افعال العباد غنية وكفاية بناء على ما اسلفناه من ابحة النزاع ودوره بين الايجاب الجزئي
والسلب الكلي ولا يتعلق بكلماتهم وقد تقدم ان منع المنع المذكور حسبان الاختصاص بافعاله سبحانه او كلية
الايجاب وكلاهما ظاهر البطلان وان كان هو البحث جدلا واما ثانيا فلانه كم يثبتهما في افعاله تعالى
لعقلها اما افعال كالحسن دون تقديرها ابتداء الشارع بينها وهو قبح بعض الافعال في حقنا وعدم قبحه في
حقه لكونه الذي باعتبار الصدق بناء على الحكماء في افعاله وهذا المعنى ما يشترك فيه فعل الخالق والمخلوق
بالاضافة الى ما ينظر اليه لاتصافه بالحسن والقبح ثم لو لوحظ في الحكم المذكور كون الفاعل بصفة الفاعل عاقلا او حكيما

بالامكان الخاص

بالامكان الخاص ومخلوقا او نحو ذلك مما لا يوجد في حقه تعالى كان المنع المذكور في محله لكن المناط انما هو
لا يلحقه دعوى الاولوية في المقام نظرا الى ان اختيارنا الصدق اذا كان بواسطة العقل الذي خلقه فينا حجة
للمصالح والمفاسد في جملة من الافعال لاجل اناطة الصور بعلمه علمنا باختياره تعالى مع كونه خالق العقل طريق
اولى فهو واما ثالثا فلوضوح ان مجرد التفكيك في بعض الافعال الحسن والقبح في حقنا لا في حقه تعالى كتمكين العبد من
المعصية لا ينافي استقلال العقل باشتراك البعض الآخر في قبح العدوان او حسنه من الله والعباد مع تجدد
دعامه الاستلزام العقلي فان قلت كيف يتصور هذا التفكيك مع ان التمكين من المعصية ان كان قبيحا
في نفس الامر فكيف يقبح في حقنا دونه الفاعل لو اثر في ذلك لكان القبح فيها حسنا منه وبالعكس وهذا هو الامر
والتساوي تعاكس الامر في المقام وهو خلاف الغرض بل العقل كما لا يخفى ومحل القول بكونهما بالذات فالامر الحق قلت
اولا ان الوجه في التفكيك المذكور بعد بطلانه مقالة الجبرية على ما يقتضيه التوراة تعالى لم يمكن العباد من الافعال
لزم نقض الغرض من خلقهم ولا انتفاء الفائدة في ايجادهم لان حكمته واحاطتهم بجميعهم في مشاركة الاسرى
ومغاربها وجميع افعالهم في السرائر والعلانية تقتضي تفويض الامر اليهم في باب الاطاعة والمخالفة للتكاليف
الملقاة اليهم ليستحق المطيع في افعاله الاختيارية للثواب والعاصي العقاب اذ لا يعقل المجازاة مع الجبار
كما لا يذهب عليك وهلك الى الابداء ذلك الحق ليس تفويضا كما زعمه الجهلة عندنا وجعل بعض العباد معصوما
من المعاصي لاجل اللطف المسبب عن اهليته وقابليته او لحكمة اخرى لا تخلو لا يوجب عدم التمكن من المعصية كما
ان خلق البعض الآخر كالاولياء الابناء في حقه بمنزلة الاطاعة كما قرره في محله واما التفضيل فمسألة اخرى لا تنافي ما
ذكرنا وهذا كله بخلاف حال الخلق في العبادات فضية عدم احاطتهم لو بالنسبة الى الافعال البعض عدم القبح في
عدم التمكين من المعصية اذ ترتب على منع السيد لعبده من المعصية مخالفة غرضا وتفويت حكمه على
الاطلاق كما يلزم ذلك من عدم تمكنه تعالى بل فيه موافقة للغرض وحصول المقصود ولما يجمع ما يمكن العبد
من فعل الامر بغيره حتى فهم انه تصادق ونجد عدم القبح في حقنا الجائز اذا لم يمكن من المنع او لم نطلع على العاصي
او على كون فعله معصية او مع التضرر في المنع او العلم بعدم الانتفاع او نحو ذلك من الموارد التي يحكم العقل

بتجويز التمكين الا ان عدم القبح في الصور المذكورة في حقه تعالى لا يجامع لزوم تفويت الغرض من التكليف على تقديره
عدم التمكين لا لما يوجد في حقنا من الجهل او عدم القدرة او التضرر او نحو ذلك ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بالذات
وغيره واما على الثاني فظاهر اذ لا مانع من حسن التمكين في حقه وقبحه في حقنا نظرا الى قبح الصدق في حق شخص
وحسنه في حق لاستلزام حصول اناجية التخلف وقبحه في حقنا لعدم ترتبه لذلك بل لترتب خلافه عليه واما
على الاول فلان كان الترك قبيحا على الاطلاق وان الترك حسنه في حقه تعالى استلزم تركه لنقض الغرض فيكون
من باب تبدل التعيين وظاهر ان ارتكابه حسن قطعا واما ثانيا فلان التمكين من المعصية لا يتصف عقلا لا في حقه
ولا في حق العباد اما في حقه تعالى فلما اشرنا اليه واما الآخر فلان القبيح انما هو فعل العاصي وترك الواجبات او فعل
المحرمات ولا مدخل لشيء منها في التمكين وعدم غاية الامر ان الشرع قد يمنع عن العباد في بعض الحالات
وهو لا يوجب قبحه في حق الكل في جميع الحالات فضلا عن اقتضائه لقبحه في حق الحكيم على الاطلاق الا ان
لا يستلزم عدم استقلال العقل بالقبح في الافعال الاخر كما لا يخفى ويمكن ان يستعين ذلك بعد كفاية ثبوت القبح
الشرعي في اثبات المرام وعدم قصر النزاع على المستقلات العقلية لما يرد فيها الشرع باستقلال القوة العاقلة
على قبح تمكين الظالم من قتل المظلوم مع امكان انقاذه منه بسهولة فان العقلاء يبادرون الى ذمه وتقبيحه
قطعا ومنه يتقدم وجه آخر في ابطال الاعتراض الرابع كما يتوجه الاعتراض على المعترض بان قبح التمكين من المعصية
في حق العباد لاجل الاجماع واما الاعتراض الاخير فيرده مضافا الى استقلال العقل واستحالة الترجيح بلا مرجح
مع ان اختيار هذا دون ذاك لا يمكن الا مع انه لا مختار يعلم بانه يجب تحققه في الخارج لا اولوية
حال الانقسام الى الاقتضاءات الممكن لوجوده وهو المعنى بالترجيح بلا مرجح الذي اطبقوا على استحالته
لان طرفي الاستواء والنسبي في الممكن شرح سواء كما هو حاق معناه فكيف يعقل تحقق احدهما حقيقة
مع ان الشيء ما لم يجب لم يوجد كيف ولزوم سد باب الاستدلال بالممكنات على وجود البارئ على تقديره جميع
لعدم افتقارها على هذا الى الموجب لوجودها ولا شبهة في فساده ومنه يعلم المراد بالاستحالة المدعاة في قولهم
الترجيح بلا مرجح محال واما قولهم ان الترجيح بلا مرجح قبيح فيراد منه ان اختيار احد طرفي الممكن لا لمرجح يعد

عند العقلاء

عند العقلاء في عداد المرجحات فيحكم عندهم كالكسب باحد البابين المتساويين من جميع الآنات احدهما اكثر عامة
من الآخر لان اصل وجود الفعل بلا مرجح لا يمكن الا انه قبيح فانه محال كما عرفت ومن هنا يعلم فساد ما قيل
من انا قاطعون بتمكن القادر المختار على ترجيح احد المتساويين على الآخر بل المرجوح على الراجح لما اشرنا من
بالترجيح ولما ذكرنا يظهر الجواب عن ذلك من ان الوجوب للداعي لا ينافي عدم القدرة قبل حصوله ثم ان
خفاء المرجح في بعض الاحيان كما في الامثلة المذكورة هو الذي لبس الامر على المعترض في زعمه عدم افتقار الترجيح
الى المرجح والا فالمرجح فيها موجود وان اخفي او لم نقدر على الافصاح عنه وافتقار المرجح الى مرجح آخر على تسليمه
لا يستلزم التسلسل ولا الجبر اذ قد ينتهي الامر الى مرجح يجب معه صدور الفعل وقد نظر لزوم الترجيح بلا مرجح
في ذلك المرجح فالاحسن احالة الامر في ذلك الى الوجدان ثم ان المقام بعد لا يخلو عن النظر اذ عرفنا
انا لو كنا بالشرع لا نحكم بها من الكره ولا فرق العقلاء بين الحسن والسيء ولما كان لقدرة المتكلمين معنى قبل الشرع
ولما دار عليهم تقبيح بعض الافعال ادراك العلم بكونه ظلما مثلا ولا نسداد باب الكلام ودار بعضهم احدا في غير ما صدر اليه
الملازمة فبين نحوها فما عداه الاخر لا يتوقف حصولها لدى الخصم على السمع مع ضياء الدور ان الذي يتوقف البعثة على
في سوابقه واما فيه فتطرق احتمال الاعدام حاكم الكلام في كل مقام من العذر او المطابقة او وجه اخر لم يقم
علم قرينة لان الوجه عدم القبح في العدول عن الظاهر الى ما اراد لك ولا يذهب عليك ان التوقف على السمع
لا يتمشى في ذلك بجميع فروضه ثم ودفع دلالته على الملازمة في الشرطية انما نظرا الى احتمال الوضع لا لمعنى
المعنى المتنازع فيه مدفوع بوجود القرينة على الوضع لمضافا الى ان سواه من المعاني انما اخترعوها بعد عزم
عن دفع الاعتراضات الواردة عليهم بما امر اليه الاشارة وان لا يخلو عن نظر واما بطلان التوالي فلان
البراهمة والملاحدة وغيرهم من المنكرين للشرائع اثبتوا هما بالمعنى المتنازع فيه بل قد عرفت ان ذلك مما
في طباع الحيوانات حتى انهم اثبتوا لا ينكرونها في مقام الفعل على ما اشرنا اليه ولان العقلاء يميزون بين من احسن
اليهم ومن اساء لا استحقاق الحسن عندهم المدح والمسيء للذم ولان تعذيب المطيع بتبادر منها المعنى المتنازع فيه
على ما هو ديدنهم عند الرجوع الى اللغة واخذ الاصطلاح في غيره انما كان مع تسليم معناها المتنازع فيه هو عدم

لمنهجهم ولو على المجازفة او مع علمه ثم انه لا منع ولان الدوران [illegible] باعتباره وان لم يعتبر عندنا فتم
ولان من الظاهر علم كل من المخاطبين بان خبر الآخر من دون التعويل على الآخر الا بعد ان يظهر من الخطاب فتم
هذا والانصاف ان هذا الدليل انما يتشعب من شعب حسن الاضرار لكنه لا يتم بدون الضرورة التي يكون دعواها
في خصوص المدعى كما اشار اليه في جملة من الحجج المذكورة **ثالثها** الاجماع المحقق القطعي فان العقلاء كافة من
اهل الشرائع وغيرهم قد صرحوا بكونهما عقليين بالمعنى المذكور على ما نص عليه [illegible] الى الآن مع
من يذهب الى مقالة الاشعري او ينسبها الى اكثر العقلاء [illegible] في الاحكام [illegible]
لم يوافقهم احد من الاعلام من اولي الاحلام [illegible] مقالتهم شنعا [illegible]
موافقتهم للعقلاء في غير مقام [illegible] فلا ينبغي التأمل في [illegible] ادعي من الاجماع
على المدعى [illegible] الاتفاق [illegible]
وان لم يكن هناك كشف عن قول المعصوم ومنه ينقدح فساد ما يتوهم من ان الاجماع عندنا على الكشف الذي لا
يوجد الا في الضروريات مع ان طريقة الشيعة [illegible] في حصول الكشف [illegible]
في قصره على [illegible] نظرا [illegible] الاجماع [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible]
ان الدليل المذكور [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاستفاضة [illegible] في كتب الكلام والاصول
[illegible] في العقول [illegible]
لرجوع الى الاجماع المحقق ثم **رابعها** طائفة من الآيات القرآنية والاخبار الواردة عن اهل بيت العصمة
عليهم السلام [illegible]
[illegible]
على [illegible] في خلق السموات والارض [illegible] فانظروا الى آثار رحمة [illegible]

انظروا ما في السموات

انظروا ما في السموات والارض ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض الا بالحق اولم ينظروا [illegible] فلينظر
الانسان مم خلق افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الآية ونحوها من الآيات الدالة على التفكر والتدبر
ومنها الدالة على قبح اثبات الولد والشريك له سبحانه من قوله لا تدع مع الله الها آخر لا تجعلوا لله اندادا
ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركاء في ما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم
كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون احتج عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك احدهم شريكا له [illegible]
فجعل عباده شركاء له ومنها ان قبح التشريك مما اودع في جبلتهم [illegible] عليهم ومنها
الآيات الدالة على قبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان من قوله سبحانه وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم
ولكن كانوا انفسهم يظلمون وما كان ربك ليهلك القرى بظلم ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر وان فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء
قل امر ربي بالقسط انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وما الله يريد ظلما للعالمين ولا تظلمون فتيلا
[illegible] ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به [illegible] لا تخونوا
الله [illegible] ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا [illegible] الآيات الظاهرة في
[illegible] بالعدل والاحسان والمنكر والفحشاء والعدوان [illegible]
[illegible] الفواحش [illegible]
الآيات الدالة على قبح التسوية بين المطيع والعاصي من قوله سبحانه ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار [illegible] في سبيل الله [illegible]

الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل [illegible]
ومنها المتضمنة قبح الغيبة وتمثيل حالها بالقبائح من قوله سبحانه ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه
[illegible] عندكم [illegible] ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب
تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت
كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان في خلق السموات والارض لآيات لاولي الالباب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الكذب [illegible]
[illegible]
[illegible] الظلم [illegible] والكذب والعدوان [illegible]
[illegible] الاخبار الكثيرة الواردة في العقل والجهل

وان العقل [illegible]

وان العقل ما اكتسب به الجنان وعبد به الرحمن وان الله سبحانه يداق العباد يوم الحساب على قدر ما آتاهم من العقل
في الدنيا وان الثواب والعقاب على قدر العقل وكفاك في ذلك ما في اوائل الكافي وهذه اخبار كثيرة متفرقة
في ابواب الاخبار ولعل فيما ذكرناه غنية وكفاية [illegible] الاستدلال بما ذكر من الاخبار [illegible] على اهل الاعتبار
[illegible] احدهما ان الادلة النقلية لا تنهض على اثبات المطالب العقلية ثانيهما ان الاستدلال بها ان كان قبل
اثبات الشرع فلا عبرة به بالضرورة وان كان بعده فان كان الاثبات المذكور بالشرع فيدور وان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في ذكر شبهات الاشاعرة

[illegible] **واما شبهات الاشاعرة** فوجوه كثيرة
منها ان العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

العلم في المقدمتين الادراك والضروري في اثباته بالعلم وكيف كان فالجواب بعد الغض عن كونه شبهة في مقابلة
الضرورة كغيره من شبهات الادلة او دلالة شرك المورد وضرورة وجود التفرقة على تقدير كونها بالشرع لانا نجد
الفرق بين العلم بكون الواحد نصف الاثنين مثلا والعلم بكونها شرعيين كما يرشد عليه بعد الاتفاق في ادراك
ولا اختلاف في ان نطرق احتمال الارادة الامر بالنهي وبالعكس اذ ليس المراد بهما في حكم حسن القبح اهل المصطلح
عند النحاة ليس الا استعمال الامر في مصطلحهم في صيغ الامر ولو مع ارادة النهي وبالعكس [illegible]
على ان يكون الحكم موجبا للضرورة فيما صار اليه وهو غير معلوم الا ان في كفاية بطلان دعوى العلم بشرعيتها [illegible]
[illegible] ان الضروريات باسرها لا بد من انتهائها الى النظريات [illegible] بالعلم بكون الواحد نصف الاثنين [illegible]
مع العلم بجملة من الضروريات قطعا [illegible] عن الضروريات [illegible] بالمنع من وجود التفرقة [illegible]
[illegible] العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان ونحو ذلك عند العدلية كالعلم باستحالة اجتماع النقيضين وكون
الواحد نصف الاثنين [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

ان جاهل بالمطلوب لكان مطابقته مع الواقع او اعتقادا او مجامعا على اختلاف المذاهب كما ذاق جزوه هو
خلاف الفرض اذ المفروض عدم علمه بالمطلوب في نفس الامر لكن الحزم ذلك لو اخرج اصل الحكم اذا الوحظا على جنبا
المخبر في الصدق على ما ميله انتظام مع بناء على ما في بعلى ما يليه المشهور كما لا يخفى على المكمل وبتدع من ذلك صوت
هوان الجهل ما فعله انه خبر الاكبر من ان ما بفعله ليس بقبيح ثم لا داحد فتيع ان الجهل ليس بقبيح مع ان العدلية
يقولون بقبحه عقلا ويتم المدعى في نحو دون غيره من الجهل ما يدعوه نجد بعد المنفصل الثاني المال كما كان لكن يقال في تطبيقه
على ان المدعى ان العلم بكونه حسن او قبح عقليين لكان عدم كونه ضروريا كما لا يخفى بعدم مساواته مع العلم بغيره من
الضروريات لابد من ان يستند الى الاستدلال ضرورة استحالة الواسطة بين الايجاب والسلب اذ المفروض بالامكان
الاستدلال والنظر بانحاء اليه وقد عرفت ان الاستدلال قد يستلزم الجهل بالمطلوب فظهر المقام من هذا
البيان ومعه فيسقط ما عدى من عوى الضرورة من الادلة المتقدمة بل يكفي سوى ظهور هذه الدعوى ايضا لاحتمال الاستناد
في حصول العلم وحصول الجهل المركب لما دات خبر باني هذب الوجهين الماء الاول فيه مع بعض الاجوبة الماضية
في جميع ادلتهم ان المراد بالجهل ان كان هو الجهل البسيط فلا ريب في انه ليس من مقولة الافعال حتى يكون فعلا له
سبحانه فانه عبارة عن عدم العلم او عدم الاعتقاد عما شانه ذلك سواء بناء على مقالة العدلية من كون الافعال مخلوقة
للعباد او مقالة الخصم من كونها مخلوقة له تعالى وسواء قلنا بان حصول العلم عقيب النظر من باب جري عادته سبحانه
على خلقه عقيبه كما يراه الاشعري او التوليد كما عليه اهل الاعتزال او من باب الاعداد كما عليه الحكماء او الاستلزام الذاتي
بدون التوليد كما عن الرازي على ما مر تفصيله في المقدمة فتقدم الادرجاع الا الوجوب اعتبار الاعداد على هذا الاحد
العدمي يكلف خلاف مع تركيبه فكيف يعقل حصول الجهل على اللخ عقيب النظر بعد نسبته علمه واستحالة تحصيل الحاصل
دون الاستلزام ومثال هذه بنية الشرطية وتقيل النظر بجميع علوم مستلزم ذلك بدخوله بعد ما لفظه المجموع
في تعقيبه بترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى امر مجهول لوفي وجه بانه عقد والمعلوم بوجه يتعقد والعلم عقيب
الانفعال استحالة انتاج الدليل حال الجملة المقدمتين واستجماع شرائط المعهودة الجهل بالمطلوب كما لا يخفى
وان اراد كونهما اوادما ماعداه كما بالعلم غير المطابق للواقع او مطلق العلم الذي لايتمكن في انتاج غير الملائم

من الواقع الجهل بالمطلق بطلقه مع منافاته لاطلاق العبارة عدم ملائمته مع تعبير الجهل بالبسيط كما هو محل
الفرض الآن وبان الحل في ذلك بعلم ان لا معنى لقوله والالكان الى على التقدير المذكور كما انه يعلم من ذلك
بطلان صورة القياس وفي بعض النسخ لا يستلزم الجهل والامر على تقديره اسهل كما لا يخفى على الوسيلة
القياس المذكور فلا ريب ان مقتضاه بطلان كون الجهل قبيحا عقلا فان فرض هذا القبح بالمعنى الاعم او بخصوص
صفة النقص لزم ان لا يكون قبيحا بهذا المعنى مع انهم معترفون بالقبح العقلي بهذا المعنى ولا احد كما لا يرى
وان فرض بالمعنى المتنازع فيه فالعدلية لا يقولون بترتب الذم والعقاب على صفة الجهل بالمعنى المذكور بل القول
كل قبح بهذا المعنى قبح بالمعنى المتنازع فيه ثم في المقام وان لم نضا بق منه بعض الاحيان وان كان المراد الجهل
المركب او الاعم منه ومن البسيط ففيه المنع من كونه فعلا له سبحانه وسند ما تقدم من ابطال ما زعموه من كون
العلم بالنتيجة مما جرى عادته على خلقه فيما عقيب النظر ولو سلم فلا ريب فان الجهل المركب قسم من العلم بالمعنى الاعم
لانه عبارة عن الاعتقاد الجزمي الغير المطابق للواقع مع الجهل بكونه جاهلا بالواقع وان كان قد يطلق على مقول
باصطلاحه الواقع في حده كما لعله المعروف وان كان من مقولة العلم فاي قبح فيه ومن يقول بكونه قبيحا
بالمعنى المتنازع فيه على تقدير بطلانه المقدمتين بالعلم المطابق للواقع فالامر اوضح لاستحالة تكون النتيجة
ح مطلوبة بالعلم الغير المطابق ولو اراد الاعم او خصوص الغير المطابق فظهر بانها ماهيتي والماذكرنا من
ترجيح قول المستدل والالكان الخ فكلف بارد وتعسف فاسد واضعف منه بناء التوجيه على مذهب النظام
الذي ابطلناه في غير المقام على ان القياس المذكور يدل على بطلان مذهب الخصم ايضا اذ لا قبح في الكذب
على مذهبه والشر والكون الجهل منهيا عنه شرعا ومنع الرازي ذلك نظرا الى كون المنهي عنه تكليفا بالاتيان
بشيء بعد عدم كونه على الاعتقاد الاشعري امكان تعليمه بالعلم باعمال النظر الذي يعلم من نفسه باعادة العلم
من باب جري العادة والاصل الى دفعها لان الواقع بخلاف ذلك لانهم لا يغيرون بذلك خارقا للعادة
بالاجماع المركب فيعتقد من اراد تنزيهه ولما الثاني فيرد عليه مع جملة من المذكورات كما لا يخفى على من تامل
ان المنع من كون الحكم بهذا المدعى ضروريا نظرا الى الوجدان التفاوت بينه وبين غيره من الضروريات مدفوع بطلان

ذلك بعد ما سابق مع ان احتمال كون الحكم المذكور غير علم في الواقع بل هو جهل مركب مع وجود مثله عليهم ايضا لاحتمال ان
يكون علمهم بكون الحسن والقبح شرعيين جهلا مركبا في الواقع كما هو قضية تقريرنا الظاهر دون العلم اعتقادا
الوارد الى عكسها بل ان احتمال الخطأ في غير العالم بالدليل الا فيزجره على موجب جزئية ثبات اعتقاده لان
المعتقد لا يحتمل عنده خطاؤه وعدم كون جزمه جزما والا فلا يمكن له اصلا اثبات شيء من المطالب كما لا يخفى
على المتامل الزوم وبطلانه فالضرورة القطعية على تقدير بطلان غيرها كما فيه في اثبات المدعى لانه ضرورة
كيف وجملة ما عداها مما لا اشرنا اليها ولعلك بعد الاحاطة بجامع الكلام تقف على ما في اطلاق الجواب
الذي نقلناه من مناهج المبين وفي الكوكب الشهاب ما نقله في المناهج ايضا من ان المعلوم منه بتحقيق
الحسن والقبح فلا يكون انا وحينئذ نبين بيان الغفل ان الاحكام هناك ان ترك قبيحا والترك لمعنى وجود
الافعال الحسنة والقبيحة قبل دخولها في الوجود مكونه حسنة وقبيحة انتهى ولعله ترك الثاني لانه لا كما
الوضوح اذ الوصف الثبوتي لابد من ثبوت في الواقع حتى يتقوم به والجواب منه بجميع ما بيناه في الجواب عن
الرابع مضافا الى الوجوه اخر تظهر بالتامل من جملتها ومن الكوكب الشهاب ما في السيوري في شرح النهج من انه
لو كانت القبائح قبيحة لذاتها لما وقع تخلف الانفكاك واللازم باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة
فلان من جملة ما ذكرتم من القبائح تخلف الانفكاك فيكون قبيحا وكل قبيح لا يجوز على الله فعله وهي معلومة
اتفاقية فلا يجوز ان يقع منه تخلف الانفكاك واما بطلان اللازم فلوجهين الاول انه تعالى كلف الكافر الذي
مات على كونه بالايمان قطعا وهو غير قادر عليه لانه لو كان قادرا عليه لكان ممكنا بالنسبة اليه وهو باطل لان الله
علم انه لا يؤمن فيكون الايمان منه محالا والا لزم انقلاب علمه جهلا وهو محال وما لزم منه المحال فهو محال
فانه محال مع انه كلفه اتفاقا فحقق تكلفه بالانفكاك الثاني انه سبحانه كلف ابا لهب بالايمان بان يصدقه
تصديقه في كل ما اخبر به والا لما استحق العقاب بالمخالفة ومن جملة ما اخبر به انه لا يؤمن لقوله تعالى
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وهو جمع بين النقيضين والجمع بينهما محال فقد كلفه بالمحال
انتهى وفيه مضافا الى النقض ومن ورد عدم نهوضه على الحق الا وجوه الاعتبار بعد وجود القول بالفصل على تقدير

صحة التعويل على عدمه ايضا المنع من الملازمة اذ كثير من الافعال قبيحة منه تعالى مع استحالة وقوع التخلف
بالنسبة اليه تعالى سبحانه ولا ينافي ذلك وجوب اللطف عليه كما لا يخفى وقد كررت الاشارة الى قاعدة العدلية
بالوجهة الجزئية لكي الاقوى المنع من بطلان الثاني والسند بطلان الوجهين المذكورين اما الاول فلما
قرر في محله من ان العلم لا يؤثر في المعلوم لانه تابع ولا يؤثر التابع في المتبوع والا لزم الدور كما صرح به
غير واحد لا يقال ان العلم تابع للمعلوم فاخر عنه في الوجود حتى يلزم الدور كما زعم الاشاعرة في الجواب
عن ذلك كيف ومن المحقق ان علمه سبحانه سابق على جميع الاشياء والمقادير بالعالمية قبل خلقها بل علمه ازلي وجودها
على ما هو المبرهن عليه من كونه عين الذات وان احتمل ارادة الاكبر عين الذات على تقدير انقسام العلم
الى قسمين كما يظهر من بعض بل نقول ان كلا واحد من العلم والمعلوم موازين للآخر ادخلها متطابقان فكان
كل واحد منها وزن بالآخر فتوازنا وتوافقا في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان العلم حكاية
عن المعلوم ومثاله كنسبة صورة الفرس المنقوش على الجدار الى ذات الفرس فكما يصح ان يقال انما كانت الصورة
هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال كان ذات الفرس هكذا لان الصورة هكذا الا كذلك
يصح ان يقال انما علمت زيدا شريكا لانه كان في نفسه شريكا ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريكا لانه
علمته شريكا ما يصح سبحانه انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا في الازل كذلك لا ان الامر بالعكس حتى يتم دليل
الاشاعرة فان قيل حاصل هذا الكلام ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له وهو يلزم ان لا يكون علمه فعليا
مع ان الله بعده بالمعنى المذكور انما يجري في العلوم الفعلية التي لا مدخل لها في وقوع ما تعقل فان الالالة موجد
الاصالة فيها بالمعنى الذي ذكرنا انما تتصور فيها دون الواقع التي هي معلولها والعلم الفعلي لا يمكن ان يتصور
صرح بذلك في شرح التجريد والتحقيق في المقام ان الحق ما ذكره وقد ذكروا ان العلم على قسمين اقسام الاول
سبب لوجود المعلوم في الخارج وهو المسمى بالعلم الفعلي كما اذا تصورت شيئا فعلته ولم يكن سببا في وجود
المعلوم وهو المسمى بالانفعالي كما اذا شاهدت شيئا فعلته وما لا يكون هذا ولا ذاك كما اذا تصورت
الامر المستقبل الذي يثبت ضلالك وهذا ما في ما ذكره من عدم تأثير العلم في المعلوم مقول مطلق

ان اراده من جهة العلم لوجود المعلوم في الخارج كونه داعيا الى ايجاده فيه كما هو الظاهر فلا ينافي ما بعده
الذي ذكره فان اراد كونه علة لوجوده في الذهن ففيه مع عدم الوضوح سبق الوجود الذهني على تعقيب
بحسب الرتبة كما لا يخفى وما توهم البعض من ان القدرة كالعلم في ارادة علوم العباد ضروري من فساد كما تقدم
تأثير العلم في وقوع المعلوم مطلقا هذا واهل العدل قال فيما ذكرنا بطريق البطلان استدلالهم على جواز التكليف
بالاتفاق بلزوم انقلاب علمه جهلا لزوم اراده وكذا البطلان احتجاجهم به على كون العباد مجبورين على افعالهم
واما الثاني فلانا لا نسلم وقوع الاخبار بعدم ايمان ابي جهل الجهة واما وقع بعد موته والوجوب بتكليف
بالاتفاق هو الاول الذي الجمع بين النقيضين لا يلزم على الثاني لطروان من بعد حضرة خبر ان
عدم اخباره بعدم ايمانه حال حياته في غاية البعد وان لم يأت باخباره تعالى فيه بذلك المنع من
لزوم المحذور المذكور على الاول ايضا لما تقدم من ان اللازم هو تصديق النبي فيما علم الاخبار بعدم
الايمان من اخباره لانه تفصيل الادلة الدالة على وجوب تصديقه في جميع اخباره بلا دليل على الايمان تفصيلا
بعدم ايمانه باخباره لا يوجب خروج الايمان به عن اختياره مع وروده عدم استلزام ذلك الانقلاب الحكمي
الذي هو الايمان الى الاستحالة غاية الامر انه علم الشارع بعدم ايمانه وقد عرفت عدم كونه مؤثرا في وقوع
المعلوم والحاصل بما ذكرنا يظهر ما حكي عن العلامة في المنهاج من انه كلف بالجمع بين الايمان وعدم
من حيث وقوع الاخبار بانه لا يؤمن وان كان فيه نوع قصور عن تأدية المراد واما تفصيل الجواب بانه
التكليف بالاخر من الاصول والفروع لا يشمل الاخبار بعدم ايمانه فلا يكون تكليفه بالايمان بالاخر جمعا
بين النقيضين وتعليقا بالمحال فقد عرفت وهنه من الشكوك والشبهات ما ذكره جماعة كشيخنا البهائي
وتلميذه الجواد وغيرهما من انها لو كانا بالفعل لزم سلب الاختيار عن الحكيم تعالى في جعل الاحكام اما الملازمة
فلانه لا خلاف في الفعال بحسب النفس الامر في الاحكام فلو كان احد الحكمين راجحا في الفعل الحاصل على
الاخر كان الاخر مرجوحا والحكم بالمرجوح قبيح لا يجوز عليه سبحانه فتعين الحكم بالراجح من غير امكان العدول
عنه الى العكس وهو عين سلب الاختيار عنه تعالى واما بطلان التالي فبالاجماع والضرورة والجواب بعد المنع

على بعض ما ذكره

على بعض ما ذكره غير واحد من ان امتناع القبيح منه لاجل الصارف لا ينفي الاختيار كما ان وجوب الاتيان بالحكم الراجح
لقيام الداعي لا يوجب الاضطرار بضرورة عدم خروج الشيء بوجود ذلك عن وصف الامكان واما ما توهم من عدم
على القول بالوجوه والاعتبار فساقط عن درجة الاعتبار من الشبهات ما نقل في النهاية والمنهاج من ان الكذب
لو كان قبيحا فان كان المقتضي له مجرد اللفظ لزم قبح ما كان صدقا او عدم الخبر فان كان الامر العدمي علة للشيء
او مجموع الامرين كان العدم من اجزائها او امرا اخر عاد البحث الكلام ان كان او غيرها اللفظ او امر العدم والا
لزم القبح ويتفرع ذلك الكلام عند تطبيقه على ما اذا قال القائل زيد في الدار ولم يكن فيها كما ذكر في المنهاج وفيه
اولا ما عرفنا الاخصية من الدعوى وبطلانه بعض ما عرفت ان المقتضي هو الاخبار بانه بطلان جواز كونه الحكم
المطابق مع عدم العلم بالمطابقة سواء كان بها او بالعدم فانه قبيح عند العقلاء ولو كان هناك ما يوجب ارتكابه
من تقية او خوف فتنة او هلكة نفس او اعانة مؤمن او غير ذلك من الوجوه التي لا تنزل حتى قبح المذكور عنها
المتصل بالذات الا ربما يرجح من باب تقليل القبيحين كما سبق واما على القول الاخر فالامر اظهر لما عرفت من الموجب
للقبح بوجه الحسنة والذي ذكرنا يظهر ما اجاب في النهاية من ان المقتضي هو الخبر العقلي مع عدم المطابقة والا
لزم البيت عدم القبح فيما اذا لم يطابق اعتقاد المخبر الواقع كما اذا اعتقد قيام زيد واخبر عنه مع عدم كونه
قائما في الواقع مع عدم صدق الخبر مع عدم المطابقة قطعا نعم هذا الجواب لا يلائم ما ذكره في المنهاج من الجواب
على الخبر بشرط ان لا يكون مطابقا من وجهين هما التعبير في احد جوابيه بالعلة وفي الاخر بالمقتضي وجعل عدم
المطابقة جزءا وفي هذا اشكال في ذلك مع ان الفرق بين العلة والمقتضي كالفرق بين الجزء والشرط ما اشتهر على
احد كما اعترف في النهاية من نفي الاستبعاد في كون الامر العدمي جزءا من العلة الامر الاعتبار يسر في المنهاج
عدم استلزام ما ذكر تعليل الامر الوجودي بالامر العدمي تداخلا بينا وقد يتخلف في دفع الاول بتوقع الحكم
كل من العلة والمقتضي على الامر بسلب الجزء كما بيناه والاجزاء الذهنية التي ترجع اليها الشروط عند التحليل
العقلي وفي دفع الثاني باحتمال الرجوع من اعتقاد كون القبيح امرا اعتباريا الى العقل ذكره امرا وجوديا لا تعلق
او جعل الاعتبار بكونه وجوديا على الشرائط مع كونه نفسانيا ثم حيث فرعه بعد الغض عن عدم اختصاص ما ذكر

دفع الثاني بجريان احتمال الرجوع والتنزيل في الاول ايضا مع كون القبح من الامور الاعتبارية الصرفة كما عرفت بتحقيق
القول فيه في الجواب عن رابع الوجوه وثانيا ان المنع من تأثير العدمي في الامر الوجودي مما لم يقم عليه دليل يعول عليه
كيف وقد علم ان انعدام احد الضدين علة لوجود الاخر فان عدم السكون علة لوجود الحركة وبالعكس وكذا
عدم المانع من اجزاء العلة التامة وثالثا ان القبح امر عدمي او ان هذا الامر العدمي شرط في القبح والشرط لا يدخل
في التأثير كذا في النهاية وانت خبير بضعف الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المنع من تأثير الشرط كما هو المشترط
كالقبيح بكونه من اجزاء العلة وخفاء الاشتباه عدم تأثيره على الاستقلال كما في العلة التامة وخلاف في الدعوى
هذا الحد لا يستلزم عدم على الاطلاق وتنزيل نفي المدخلية على ارادة المنع بها بهذا الحد لا يلائم العبارة
ذي نوع المدخلية رأسا هذا او لعله يريد الوجه الاخر بالاجمال هو هذه الجهة تقف على بطلان احتجاجهم ايضا
بان جهة قبح الكذب ان كانت قائمة بالجميع حروفه الذي لا وجود له كان المعدوم موصوفا بالقبح الثبوتي وان
كانت قائمة بالكل واحد من الحروف كان كل حرف كذبا او كل كذب جزء اذكره العلامة في كتابه المذكور وجه
البطلان مضافا الى الاجلة ما عرفت ان هناك فتأمل ما ان هو كون الجهة الاخبار المعقول عادة بخصوص
كما ان النقض ان ذلك يستلزم عدم اتصاف الخبر الكاذب بوصف الكذب بل الخبر وغيرها من الاوصاف
لجريان الدليل المذكور فيها بعينه والتحقيق ما ذكره فيها ان الحكم بالاعتبار الذي هو صفة للجزء والكذب نصف
يخص بالقبح ومنه ينقدح جواب لبعض الحجج السابقة واما الجواب بمنع كون القبح امرا ثبوتيا على حذو ما
كما صرح به في النهاية فقد عرفت تزييفه فلا نطيل من الشكوك ما ذكره شارح المختصر تبعا للحاجبي وهو
انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة
فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زائد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم
فلانا نعلم بالضرورة بالعقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا عقلا ولا يعقل حقيقته الا متعلقا
بالمطلوب وايهم في تقريبه وجوه اخر الاول ما عن الايجي في حاشيته على الشرح المذكور من ان حسن الفعل
وقبحه لو كان لامر غير الطلب سواء كان ذلك الامر صفة نفسية او معنوية اعتبارية او حقيقية لم يكن تعلق

الطلب بالفعل

الطلب بالفعل ذكر نفس الطلب واللازم باطل بيان الملازمة ان تعلقه بالفعل يتوقف على حسنه وقبحه
وذكر بالصفة المقتضية وهي المراد بقوله امر زائد واما البطلان فلان الطلب صفة ذات اضافة وكل ما هو كذلك
لا يتوقف تعلقه الا على المضافين كالعلم فانه لا يتوقف تعلقه الا على العالم والمعلوم فالطلب لا يتوقف تعلقه
الا على الطالب والمطلوب الذي هو الفعل في نحو افعل وترك في نحو لا تفعل الثاني لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
لم يكن الشارع او غيره سواء كان لجزء ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس
الفعل ضرورة تقدم علة ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق ذاتي لا يتوقف على غيره
لا استلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفس المطلوب الثالث لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب من
الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على الصفات والجهات لكنه
تعلق حقيقي لا يتوقف على شيء زائد على المطلوب وهذان الوجهان حكاهما سعد الدين في شرح الشرح من الشارح
الرابع ما حكاه عن بعض الشراح ما تقرير بوجه ثالث في بيان الملازمة لكنه جعل غير الجهات والاعتبارات
حجة على الجبائية وهدمهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا
تتوقف الا على حصولهما والطلب قديم لا يتصور التوقف على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب من غير توقف
على جهة واعتبار والتحقيق ما ذكره المحقق الخاطر وهو ان حسن الفعل لو كان لذاته وبعض اللوازم في نفسها او
غير الطلب لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذاته والتالي باطل بيان الملازمة ان تعلق الطلب بالفعل حينئذ موقوف على
ذلك الامر والشيء بالذات لا يتوقف على الغير واما البطلان فلان الطلب صفة ذات اضافة لا تعقل حقيقته
الا متعلقا بالمطلوب انتهى ولا يكاد يوجد فرق بين هذا التقرير وتقرير العضد بل الذي يقتضيه التدبر عدم
الفرق بين التقارير ايضا عند التحقيق الا في صراحة اعتبار النسبة في الوجه الاول وفي الثاني بالاضافة الى الطلب
وفي الثالث بالنسبة الى المطلوب وان الوجوه باقية على حالها وان كان يمكن دعوى ظهورها فيما ذكر
بالنسبة الى الطلب ايضا ثم بينها فرق اخر وهو يظهر من جعلها على بطلان مذهب الجبائية بخصوصه دون الاخر
على بطلان القول بكون الحسن بالعقل مع كلا ليخفى ما في كلامه من الاختلاف والتكرار ثم ان هذا الدليل مع

نقاربه لا يجمع في بلاد الحسن والقبح العقليين في افعاله سبحانه لعدم تعلق طلب بها كما هو ان في شيء منها غاية وكفاية
من رايك اليه الاشارة وثانيا ان الاشكال المذكور مشترك الورود فانه يقال ليكن الحسن والقبح شرعيين ايضا يتعلق الطلب الغاية
ضرورة وقف تعلقه بالفعل مثلا يجمع ما يتعلق باسناد الطلب والمطلوب من المطلوب منه تعلقه وطلب وقت الفعل
وحكايته والاية ونحو ذلك من الوجوبات المتعلقة بالطلب كما لا يخفى ولو سلم عدم توقف الطلب على تعقل هذه الامور
فتوقفه على تعقل المطلوب منه واجتماع شرايط التكليف مما لا يمكن منعه وفيه الكفاية في الالزام بورود ما قال
من عند زرق في ذلك بين الطلب الصادر من الحكيم تعالى والصادر من العباد ضرورة ان كل طالب بالاوامر ملاحظ الامور التي
هي اطراف طلبه من المطلع والراد والوسائل والالات وغيرها مع ان حيثية كون الطلب صفة ذات اضافة لا يستدعي ادراك
غير المطلوب على تسليم منع ذلك وثالثا ان المراد بالطلب ان كان هو الطلب الحاصل بالفعل فالملازمة ممنوعة لان
تعلقه لا يتوقف على شيء لحصوله فضلا عن امر زائد على الفعل وان اريد به الطلب الحاصل بالقوة فبطلان التالي ممنوع
لتوقف تعلقه على امر حاصل لها الطلب والتصديق بعدم توقف الطلب على امر زائد ليس على ما ينبغي لان حصوله وحصول
تعلقه لا يمنع احتياجه الى امر زائد كما في احتياج الاعلم حال الكتابة صرح بذلك شارح العلامة وهو في غاية الجودة
وتوضيحه ان الوضع ها هو بين الامور الاضافية في تحقق وبينها في التعلق فانها في الادوات مفتقرة الا تحقق على ما الدائرة
من اجتماع اطراف الاضافة جملة وبها في التاني فانها بعد حصولها مفتقرة في التعلق الى الامور المتعلق واستغنائها
عن العلة من الجهة الثانية لا يقتضي باستغنائها من الجهة الاولى وبمثله العدلية هو افتقار تحقق الطلب في الخارج
الى العلة المرجحة لانه بعد تحققه في الخارج محتاج في تعلقه بالمطلوب الى تحقق تلك العلة من غير فرق في ذلك
بين غيرها من الوجوبية الاضافات والعلل اليكونها او اسطرهن الوجود والعدم عما ابين تحققه في محله وسابق الاشارة
الذي ان من تماكن هذا الجواب انما تم على تقدير اعتبار النسبة بالاضافة الى الطلب وفي عوضه على اعتبارها بالنسبة الى
المطلوب نظرا ان كان قد تخلف فيحوضه على ذلك ايضا وهذا اجاب المحقق الخوانساري ايضا بما يرجع الى هذا الجواب وهو
ان تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهما فلا بد الا ان الطلب لا يكون وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب تعلقا
به حلفه الله كان المتعلق لا يزاحم ولا تعلق الطلب لذاته او اريد به انه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب فلو تم

كونه هو موقوف؟

كيف وهو متوقف على المطلوب ايضا وان اريد به انه يستلزم اياه بحيث يمتنع انفكاكه عنه ولا ينافي ذلك
تعلقه بالمطلوب باعتبار حسن او قبح فانه على تلك التقدير انما يحصل الحسن فيها المطلوب على ان يكون المطلوب هو الفعل
الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك وح يكون تتمة المطلوب فلا يلزم من توقف متعلق على المحذور والا ان
يجعل غاية للطلب ولا امتناع ايضا لان وجود الطلب ح يتوقف عليه فضلا عن تعلقه الى وقد يجيب
بان احتمال كون الوصف قيدا للمطلوب مما لا يساعده الاعتبار فان من البين ان الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه من
دواعي الطلب لا من قيود المطلوب كما لا يخفى على من لاحظ الوجدان ومنه يعلم فساد ما عسى ان يجري من ان الغرض
ان يتوقف المطلوب على حسن الفعل او تركه بل الوجوب قبل التعلق او المفسدة الحاصل للطالب في الطلب بل حال
كونها من قبيل الغايات المترتبة على الافعال والبالغة اللاحقة بحال الفعل جعلها من هذا القبيل يعني كونها علة الغرض
المعنى وان ترتب عليها وجودها الخارجي ايضا كما هو الشان في العلل الغائية ولا اضافة بعد الالان الشان
في كونها من هذا القبيل كما لا يخفى على المتامل وقد اجاب سعد الدين في شرح شرح العضد ايضا بان لا نسلم ان الطلب
يتحقق ولا يتعلق بالمتوقف صفات او اعتبارات به انه لا يتحقق ح فان بين ذلك على ان الطلب عندهم والنهي
انه لا يقتضي على العزلة يستلزم القول بتقدم الفعل المطلوب او بانه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب يتحقق نفي
وانت خبير بان الترديد المذكور لا وجه له لان المعهود من الاشعرية القول بتقدم الطلب وحدوث التعلق ثم
مع الاعتراض عليهم بان القول بتقدم الطلب مضافا الاضافة في نفسه كما بين في محله لا يسلم من الاشكال العزلة
ان اضافة الطلب يحصل واما قبلها الى الفعل المطلوب هذا وعليك بالتامل في الاجوبة المذكورة وتطبيقها
على الوجوه المتفقة في تقريب الحجة الرابعة **ومن الشبهات** ما ذكره العلامة في النهاية والحاجبي والعضدي ايضا
المختصر وغيرهم وهو انها لو كانا لذات الفعل او لصفة من اوصافه لزم قيام العرض بالعرض لان الضرورية ثابتة
حسن الفعل مثلا امر وجودي زائد على مفهوم الفعل اما انه امر وجودي فلان نقيضه لا حسن على الاصل امر عدمي الا
استلزم كونه موجودا لم يصدق على المعدوم ولانه لو لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن او لا
يخرج عن الاثبات والنفي فلم يكن الحسن وصفا حقيقيا لان المعدوم لا يكون له وصف الاعتبارية موهوم

يكون كيف

صفة حقيقية بل اعتبارية له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا والا لارتفع النقيضان واما انه امر زائد
على مفهوم الفعل فلانه يلزم من تعقل الفعل تعقله اذ قد يتعقل الفعل ولا يتعقل حسنه بالبال واذا ثبت انه امر زائد
زائد على مفهوم الفعل ثبت كونه صفة لانه معناه وح تبين ان الفعل متصف به فيقال الفعل حسن فيلزم قيام
الحسن بالفعل لامتناع ان يتصف بي ما يتقوم بغيره ويقال وان الفعل ايضا معنى وهو عرض والعرض لا
يطلق الا ثالث فلانه يلزم ان يكون الوصف لحال الفعل لا انه اصل قيامها بالجوهر اذ هما معا حيث يحصل
تعاله وحيث قيام البقية في الجوهر لا حسن في الجهد هذا هو الذي في تقرير الدليل والوصف بحسبه
بالاجتهاد على الجيابة وفيه بحث واضح والجواب عن هذا الاحتجاج مضافا الى انه لو جاء وجريانه في نحو
الفعل بالحسن والقبح الشرعيين وبما يعتبر بالمعنى المتنازع فيه وغيرها من الاوصاف الثابتة والاعتبارية كالاكمل
والمحبوبية والمبغوضية ونحوها ما اطبق على اتصاف الفعل به وكونها امورا وجودية زائدة على مفهوم الفعل
او لا يمنع الملازمة والسند منع كون الحسن من الصفات الوجودية كالحرارة والمرارة والصفرة والحمرة لا يبحث
من الامور الاعتبارية العرفية التي لا تحقق لها بوجه كما توهم بل بمعنى ان هناك امر يتحقق ينتزع منه الوصف المذكور
كالعلة والكثرة ونحوها من الاوصاف المنتزعة التي لها نحو وجود عند الاعتبار ولمنشاها وجود متاصل
فالمراد بنفي الخارجية عن هذه الاوصاف عدم كون منشا انتزاعها منشأ لانتزاعها كما ان المراد بالاول من الاوصاف
يراد بنفي الخارجية رفع وجودها وحقيقة ذلك ان يكون منشؤها عدم كون موصوفها منشأ للانتزاع كما يجب
وجود الوصف والمستلزم كون نقيضه امرا وجوديا لا يستدل به على كون نفسه امرا وجوديا كي يلزم من قيامه
بالفعل قيام العرض بمثله هو الثاني والموضح هو الاول ومنه ظهر ضعف الاستدلال بالوجه الاول في اثبات
كونه امرا وجوديا واما الوجه الثاني فلان جزء عليها ان المعدوم قد يوصف بالانعدام الثابت للعدم والامتناع
الثابت لشريك الباري ونحوها او قصاري ذلك تحقق للموصوف في الذهن الذي هو خلاف الفرض
ومثله كون الموصوف لا يكون ثابتا في الذهن يخرج عن الفضا ونحوها من الاعتبار وقد اوضحنا ذلك في
من منع امتناع حمل الشيء على المعدوم فكما ان المعدوم لا وجود له ذهنا ولا خارجا وحمل الشيء عليه

في وجوده

في وجوده وتحققه وتقرره وتعقله والمعدوم لا يتعقل وجوده ووجه فساده يظهر بالتامل على ان الاستدلال بصورة
النفي على وجود المنفي دوري لان من المعلوم ان ليس كل منفي موجودا بل قد يكون شيئا كما لا امتناع فان المنفي فيه هو
الامتناع لعدم معناه كونه بحيث لا يمتنع ولا لبس انما هو مثاله ثبوت المتنازع من الوجود لو فان العدم يحمل
على المعدوم مضافا الى ان المنفي قد يكون منشأ الوجود وعدم كالاعلم فان من المعلوم ان المعلوم يشمل
الوجود والمعدوم وقضية كونه ثبوتا مرة وانتفائه اخرى والعدم اخرى ان يتوقف الحكم بكونه وجوديا على
ان لا يكون سلبه على احد هذين القسمين والحكم بكونه على احد هذين موقوف على العلم بكونه وجوديا وهو دور
ظاهر وقد صرح بذلك الحاجبي والعضدي والعلامة وغيرهم وثانيا بمنع بطلان التالي الا ان الاشم استحالة قيام العرض
بالعرض على الاطلاق لا لما اطلقه في النهاية من جوازه عند اكثر المحققين بل لان من وضع التفصيل بان يقال ان اريد
بقيامه العرض في الجوهر في تعبيره بقيام امر صحيح الجهة من ان معنى قيام العرض بالجوهر هو ذلك ليس الا فانه قيد
العرض بالابتدائي فقضية ان المقام داخل من هذا القبيل كما هو قضية توسط الفعل في غرضه لحوق الحسن والقبح
لمحل الا ان التقييد بذلك في حد المقام مما لم نعثر عليه في كلام احد من الاعلام كيف وقد قرع الاسماع توقف عروض
كثير من العوارض لموضوعها على توسط سابط تعرضها ابتداء كما في السرعة والبطء العارضين على الحركة ابتداء
وكالشدة والضعف والعلة والكثرة والمرة والتكرار بحيث عرضها على موضوع الافعال وبالجملة اشتراط نفي الواسطة
في العروض بالا انه مصادرة من احدهم الا ان الى الجوهر بالا بد فيه لا ذكره من ان العرض يتقوم بالغير
الغير ان كان جوهرا والا افتقر الى ما يقوم به ويتسلسل الكلام فيه الى ان ينتهي فيما اذا تسلسل انتهاء الى الجوهر
فلا ليس في ذلك ما يدل على الاشتراط المذكور بوجه وبهذا اعترف ذكرناه من جواز قيام العرض بالعرض بالمعنى المذكور
اجاب جماعة منهم المحقق الطوسي في التجريد من الاحتجاج على ثبوت الحال والتوسط بين الوجود والعدم بان السواد
مركب من اللونية التي هي جنس لاشتراكه بينه وبين سائر الالوان وفصل يمتاز به عنها فالجزءان ان وجدا لزم
ان يتقوم احدهما بالاخر والا لامتنع ان يجتمع منها حقيقة واحدة فيلزم قيام العرض بالعرض وان عدما
لزم تقوم الوجود بالمعدوم فهما لا موجودان ولا معدومان بل هما حالان يتقوم بهما السواد فيكونان حالين بل هما

بل يتم

ان الجواب بجواز ذلك اولى مما قيل من ان الاجزاء [illegible] للسواد اذ لا تحقق لها في الخارج حتى
يلزم قيام العرض بالعرض اذ لا مانع من ذلك بالنسبة الى المحقق الخارجي ايضا [illegible]
تسليمها انما يسلم في الصفات الموجودة دون الاوصاف الاعتبارية التي منها الحسن والقبح بالمعنى [illegible]
فلا مانع منه لما اشرنا من ان القيام [illegible] بمعنى التبعية في التحيز بمعنى [illegible] اليه وان لم يتصف
بذلك فلا ريب ان قيام العرض [illegible] ان كان التفسير المذكور [illegible] الكلام
فيما سبق وان اريد بالتبعية ان القيام [illegible] وقد يكون على نهج آخر فهو وان كان [illegible]
الا ان فيه بعدا لعدم مساعدة العبارة المذكورة ان القيام على ما عرفت [illegible]
الوصف منه مع ان [illegible] انحصار القيام بمعنى التبعية في التحيز [illegible] فساد [illegible]
المعاصرين من ان القيام في التحيز [illegible] وقد يكون [illegible]
العرض بمحل العرض لان العرض في القيام المسوغ لصدق الوصف التبعية هي [illegible]
بالاضافة الى المعنى الاعلى وان كان [illegible] ارادة التبعية في التحيز [illegible] فتامل
ولعلك بعد ما علمت ما ذكرنا [illegible] الكلام لو اريد من قيام العرض [illegible]
عدم استحالة ذهاب [illegible] مع انه لا يلزم [illegible] اذ لا خلاف في اتصاف الفعل بالحسن والقبح
الشرعيين [illegible] فتبصر ومن ادلتهم [illegible] ان افعال العباد اما اضطرارية او اتفاقية
وعلى التقديرين لا حسن ولا قبح بيان المقدمة الاولى انه سبحانه عالم في الازل بما يقع [illegible]
وهو [illegible] فاذا تعلق بوقوع الفعل وجب وجوده وان تعلق بعدمه
امتنع وقوعه [illegible] والا لانقلب علمه سبحانه جهلا وهو محال فالافعال [illegible]
الصدور بحيث لا يمكن التخلف عنها او ممتنعة الصدور [illegible] لا يكون اختياريا [illegible]
المساوقة للاختيار [illegible]
[illegible]

الا ان المطابقة مع الواقع معتبرة في ذات العلم وانه اذا فرض علمه سبحانه باحدهما امتنع وقوع الآخر [illegible]
[illegible] وقوع الآخر [illegible] ذلك امتناع القدرة عليه اذ القدرة على الشيء مع تحقق [illegible]
[illegible] لا يمنعه [illegible] بوجه آخر [illegible] وهو ان قدرة العبد على خلاف علمه تعالى
في معنى القدرة على جعل علمه تعالى جهلا لانه لازم للقدرة على خلاف علمه تعالى والقدرة على الملزوم قدرة
على اللازم كالقدرة على ايجاد الاربعة فانها قدرة على ايجاد الزوجية ومن الواضح ان لا قدرة للعباد على
اللازم لانه محال فلا قدرة لهم على الملزوم ايضا فاذا امتنع قدرة العبد على غير علمه تعالى كان مقدرته
على ما علم اضطرارا لا قدرة انتهى [illegible] بوجه رابع وهو انه لو لم يقع ما علم الله وشاءه لزم
كذب جملة من الآيات والاخبار [illegible] الادلة الشرعية [illegible] ما شاء
الله وقوعها [illegible] ما اراده [illegible] الا الكذب الاهذا على ما هو التحقيق
في تفسيرها ومن جملتها قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا
وقوله وما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ونحو ذلك من الآيات وكذا ما ورد من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وقوله في الحديث القدسي يا ابن آدم انك تريد وانا اريد ولا يكون الا ما اريد وما ورد من انه
سبحانه امر ابليس بالسجود وشاء ان لا يسجد ولو شاء ان يسجد لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل
ولو شاء ان لا يأكل لما اكل الى غير ذلك من الآيات والاخبار الدالة على ان ما علم الله تعالى واراده لا يتخلف
لا محالة الثاني ان العبد اما ان يتمكن من الترك او لا يتمكن فعلى الثاني يلزم الاضطرار وعلى الاول فان
لم يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح [illegible] تارة [illegible]
[illegible] لان نسبة القدرة الى الطرفين واحدة فاذا حصل الفعل [illegible]
[illegible] كان ذلك محض الاتفاق وان توقف فذلك المرجح ان كان من فعل العبد نقلنا الكلام اليه
وان كان من غيره فعند حصوله ان وجب الفعل لزم الاضطرار لان الفعل حينئذ واجب وقبله ممتنع فلا اختيار
وان لم يجب [illegible] تارة ولا [illegible] في وقت وعدمه في وقت آخر [illegible]

اما [illegible] بالوقوع والآخر بالعدم ان لم يتوقف على مرجح آخر صح حصول المرجح الاول [illegible]
وان توقف على مرجح آخر لم يكن الاول مرجحا [illegible] وكان البحث عائدا في المرجح
الثاني فاذا انتهى الى ما يجب معه الفعل لزم الاضطرار او الاتفاق وان لم ينته اليه لزم التسلسل الباطل
ولا ينفع الاعتذار بان القادر يرجح الفعل على الترك لا لمرجح لان ترجيح الفعل على الترك ان كان له
[illegible] ان ذلك امر [illegible] الا بعد [illegible] هذا العبد وان
يكن له [illegible] القادرية متحققة في جميع الاوقات [illegible]
[illegible] الاتفاق واما المقدمة الثانية فلا طباق الفريقين على ان الافعال
الاضطرارية والاتفاقية لا توصف بالحسن والقبح العقليين [illegible] هذا الجهل [illegible]
من كلام جماعة وهذه الحجة عمدة ادلة الاشعري [illegible] في اثبات القدرة الاولى
شبه [illegible] والجواب [illegible] ذلك [illegible] فانكل احد
يجد من نفسه [illegible] وكذا [illegible] حركتي المختار والمرتعش
ونحو ذلك من الافعال الصادرة عن القصد والاختيار [illegible] والعزة [illegible] تقتضي
[illegible] دون غيره [illegible] على ذلك بان الافعال [illegible] كانت
على وتيرة واحدة والتالي باطل فالمقدم مثله [illegible] من الملازمة وبطلان التالي [illegible]
الامر على الوجدان [illegible] حركتي
المرتعش والمختار ونحوه [illegible] بعد الاعتراف بوجودها [illegible] القدرة
والاختيار في الاول وعدمها في الثانية [illegible]
[illegible] القدرة والاختيار [illegible] كون المدار علة [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] باسناد الافعال الصادرة على [illegible] اختيارا [illegible]

المراد بالجعل [illegible] والامر [illegible] منه
هو [illegible] منه
[illegible]

من باب [illegible] عادة الله على ايجادها [illegible] بعد حصول الارادة والاختيار في غاية البعد بل الاعتبار كيف
والموجود [illegible] والمدار [illegible] ضعف
ما [illegible] بعض المعاصرين من كفاية مقارنة العلم والقدرة والارادة في [illegible] حركة المختار وفقدها في
مثل حركة المرتعش في [illegible] فاتضح [illegible] سبحانه بان يقال [illegible]
يكون افعاله سبحانه ايضا كلها اضطرارية او اتفاقية اما بطلان التالي [illegible] الاتفاق واما الملازمة [illegible]
الوجهين المذكورين اما [illegible] فلان علمه سبحانه اذا تعلق في الازل بخلق شيء [illegible] وجب وقوعه او [illegible]
[illegible] ذلك الزمان امتنع وقوعه فيه والا لزم انقلاب علمه جهلا [illegible]
[illegible] الكون على [illegible] بل [illegible]
[illegible] تعالى اما ان يتمكن من الترك او لا فعلى الثاني يلزم الاضطرار وعلى الاول فان لم يتوقف [illegible]
الدليل وهذا النقض [illegible] من جماعة من الاجلاء [illegible]
بان ارادة العبد [illegible] الى ارادة [illegible] الارادة واختياره [illegible]
للتسلسل في الارادات التي [illegible] وارادة [illegible] الارادة [illegible]
الجواب يحكى عن [illegible] اجمع في كلام [illegible]
من ان [illegible] وان كانت [illegible] ولا يحتاج [illegible]
هي الحدوث واعترض عليه [illegible] ان هذا الجواب لا يدفع التسلسل المذكور [illegible]
[illegible] الارادة القديمة كان [illegible] فعل على مرجح استغنى [illegible]
المرجح وان توقف عليه كان [illegible] واجبا [illegible] والفرق الذي ذكره [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] ابطال الدليل [illegible]
الاعتراض [illegible] وهو في غاية الجودة [illegible] صاحب [illegible]
الفرق الذي ذكره [illegible] ارادة العبد وارادة الباري [illegible] المرجح [illegible]

المراد بالجعل [illegible] والاخر [illegible]
منه

مرجح بالمرجح الحادث فيصير الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك وتوقف الترجيح على مرجح وجب ان
لا يكون ذلك المرجح منه والا لكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر فلا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح قديم لا يكون من
العبد ويجب الفعل معه ولا يكون العبد مستقلا فيه واما فعل الباري فهو محتاج الى مرجح قديم متعلق في الازل
بالفعل الحادث في وقت معين وذلك المرجح القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون اضطراريا مستقلا بالفعل
وح تم الجواب ولا يتجه النقض هذا الكلام بعد التوضيح وفيه اولا ان حصول الفرق المذكور على ما صرح به شارح التجريد
ان المرجح في فعل العبد يجب ان لا يكون صادرا عنه قطعا للتسلسل بل صادرا عن غيره وح لا يكون العبد مستقلا
في فعله المرجح وفي فعل الباري لا يجب ان لا يكون صادرا عنه فلا يلزم عدم استقلاله في فعله وعلى التقديرين
يكون الفعل اضطراريا لان الفعل مع المرجح سواء كان صادرا عن الفاعل او عن غيره يصير واجبا
والترك معه على التقديرين يصير ممتنعا فهذا الفرق انما يفيد افتراق الصورتين في الاستقلال وعدمه
لا في الجبر ولا يفيد افتراقهما في الاضطرار وعدمه كما هو المطلوب لان المانع حينئذ يلزم كون الباري
مضطرا في فعله لا مختارا على ان قوله وجب ان لا يكون ذلك المرجح منه والا لكان حادثا محتاجا الى مرجح آخر
ممنوع ولم لا يجوز الاحتياج الى المرجح الآخر ان لكان صادرا عنه باختياره ولا اذا كان صادرا عنه لا
باختياره فلا لزوم ثم جعل ما ذكره من الفرق بين الصورتين بالاستقلال وعدمه ايضا وثانيا انه انما تم
لو كان علة الافتقار الى المرجح هو الحدوث وليس كذلك بل العلة فيه هو الامكان قرره في مقامه لوضوح
ان الشيء بعد تساوي نسبة الوجود والعدم اليه يستحيل اتصافه باحدهما حال انعدام العلة المقتضية له وهذا
مذهب الى كون الوجود والعدم في الممكن حادثين ذاتيين وان كان العدم الاصلي غير محتاج الى العلة لكن
يقال بعموم الفرق بين العدم الاصلي والعدم الطارئ في الافتقار الى العلة وتحقيقه يطلب في محله
وثانيا ان الجواب المذكور انما ينهض لو كان ممكن علة الاحتياج الى العلة هو الحدوث وقد عرفت خلافه
وثالثا المنع من قدم ارادته سبحانه للادلة الدالة على انه لا تقوم الحوادث بذاته بل السمعية تدل على حدوثها
ان جعل عدمها كحدوث المشية ايضا وان كانت الارادة متأخرة عنها في الرتبة كما يقتضيه كلمة

خلق الله الاشياء بالمشية

خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها ونحوه مما يدل على حدوثها وثانيا فان الارادة كيف كان قديمة على
تسليم يستلزم قدم المراد ان لم يتوقف تأثيرها في وجود المراد على تعلق حادث وعدم المحذور ان توقف وان
كان يمكن الذب عنه بانها تعلقت في الازل بوجود الحوادث في اوقاتها وان وجودها في تلك الاوقات بنفس ذلك
التعلق القديم من غير توقف فيه على شيء آخر وما يقال من ان هذا التعلق الازلي يستدعي على تقدير كونه
تامة لوجودها وجودها في الازل وعلى تقدير اشتراطه بحلول اوقاتها عدم كفاية التعلق السابق في وجودها
بل فمن حفظ الدليل مما يطلب الاشتراط المذكور بان حدوث شاهد من توقف حصول شيء على حضور لكونها
الكلي الحدوث فانه ذكر بانه لم يمكن الارادة والمشية من الذات وهو ما يقتضيه بعد
صرح بعض الاخبار وعليه جلة من صرف الخبر المذكور عن ظاهره انما يحمل خلق المشية بنفسها كناية عن عدم
او من مشية الخلق او غيرهما وان كان بعيدا والاعتضاد بنفسه الثبات والحق ان المراد من الكتاب الارادة والمشية
والفرق بينهما وتحقيق ... ان احدثنا ان يترتب من المحال فكان ترك التعرض له الحق بمقتضى المقام
الرابع ان هذا الجواب ما لا يبتني على ما يراه الاشعري من قدم الارادة وحدوث التعلق ضرورة وجود علة
الاحتياج الى المرجح ح اذ العلة الى ذكرنا الامكان فكان اعتبار بالنسبة الى ما نحن فيه من بعض المعاصرين من
تحرير الجواب بما عرفت فمن اثباتها وابانها بالنسبة الى الجبر الذي حكيناه عن الرازي فلعدم الباري من امكانها
ايضا وان المرجح به فيرجع الى ان هذا التعلق لمكان حدوثه اما ان يمكن ترك الفعل معه او لا فان
كان والثاني ثبت ما الحل وهو من وجوه كلها ناظرة الى ابطال الشبهة الثانية لان الدليل المتقدم جوابها لا
مرتبطة الادلة ... الاشارة اليه في الجواب من بعض الادلة السابقة من ان المحال هو الترجيح من دون المرجح
واما الترجيح بدونه فلا استحالة فيه لما شاهد من صحة اختيار الهارب من السبع لكل من الطريقين المتساويين
والعطشان لكل من القدحين والجائع لكل من الرغيفين ونحو ذلك من الامور المتساوية الذي لا
يتوقف اختيار احدهما على المرجح وح فيقال بعد اختيار كون الفعل لازم الصدور يمنع افتقاره
الى المرجح والمستند ان الارادة صفة من شأنها التخصيص بلا افتقار الى المرجح والمراد لله ... بما ذكر في

الرابع ان بعد اختيار عدم التمكن من الترك يمنع استلزامه للاضطرار نظرا الى انه انما يلزم لو لم يكن للفاعل اختيار
واما على التقدير فلا اذ لا منافاة بين وجوب الفعل حال الاختيار وامكانه قبله لان القدرة والداعي متى
اجتمعا وجب الفعل ولا يؤثر ذلك في امكانه غاية الامر ان رجحان احد الطرفين ليس لامر خارج على قدرة
الفاعل واختياره هذا كلامه ولا يخفى انه ... الا ان تقرير فيما يكون الوجه المذكور معارضة للحجة المذكورة
في غير محله لوضوح انه حل لها ولعله اراد بها ما يشمله على مساحة ثم ان ما ذكره من انه لا يؤثر ذلك اي وجوب الفعل في
امكانه يشبه المقصود ومنافاته بل الامكان الوجوب بعد ان وجوب الفعل بعد العزم والارادة لا يؤثر في
كونه واجبا قبلهما الظاهر الا ان يراد ان وجوبه لا يؤثر في امكانه فثابت من بعد الاول وانقلابه الى الوجوب
هذا ومنه يعرف في الوجه المذكور بما سلف منا من ان الترجيح بلا مرجح محال وبعبارة اخرى صحة الارادة قاضية
الفطرة السليمة بامتناعه كيف واستلزام الترجيح بلا مرجح الذي ... انما اشاعه الوجداني ... الترجيح
وان الوجدان ... على تجويز خفاء المرجح في تلك الامثلة والعجز عن الكشف عنه لا يقضي بعدمه فان كل احد راجع
وجدانه يرى وجوده في نفسه واما استناد الترجيح فيها الا حركة الافلاك فما لا يجيبه ... وقد تقدم تمام الكلام
في ذلك وان المراد بالترجيح بلا مرجح او الترجيح بدونه انما ذلك حكم المتكلم ثم هنا شيء آخر وهو ان الوجه المذكور
مدفوع بنحو ما ... في مقام الالزام من باب المماشاة مع الاشعري الذاهب الى جواز الترجيح بلا مرجح وعليه فلا
يتم الحجة المذكورة حسب الظاهر الا ان يقال ان الخصم المخاطب بها الامر في ... الحجة على المماشاة مع العدلية
الذاهبين الى الاستحالة وليس بعيد في نفسه وهو ان الترجيح بلا مرجح ان اريد به توقف اختيار احد المتساويين
على الآخر على وجود المرجح فلا نسلم استحالته بعد وجود الارادة التي من شأنها التخصيص كما في الامثلة السابقة
وان اريد به توقف الحكم بتعيينه احدهما دون صاحبه عليه فمسلم لكن المقام ليس من هذا القبيل وهذا
هو الذي يعتمد عليه بعد دفع المطارحة الثاني ان يقال بعد تسليم التوقف على مرجح انه مرجح الارادة والاختيار
بالمنع من لزوم الاضطرار اذ يجوز ان يكون المرجح اشتمال الفعل على مصلحة خالصة او راجحة في علم الفاعل
او ظنه وترجيحه بذلك ... ظاهر حال الاستدلال بالحجة المذكورة اذ يتجه عليه ان هذا المرجح ان كان من العبد

هذا الكلام انه

نقلنا الكلام اليه وان كان منه تعالى فهو منزه ... فيتحصل الى آخر الكلام الا ان يقال ان المرجح الذي فرضه من مقولة الدواعي
والذي يشتمل في الترتيب المذكور من معرفة الافعال لكنه ... بعدم الفرق بين كون المرجح فعلا او وصفا في تطرق
الكلام المذكور اليه ثم لقائل ان يدعي هنا الضرورة بصلوح اشتمال الفعل على المصلحة لكونه محصلا للمقصود او ملائما
للنفس لترجيح ايجاده من دون اضطرار او يقال ان ما يجب به الفعل منه ان اريد به خلق الاختيار فيه فهذا
ما لا نزاع فيه لعدم اقتضائه وجوب الفعل عند الخصم وان اريد به تعلق قدرته واختياره بذلك الفعل فهذا ليس
منه سبحانه قطعا وقد صرح بذلك في المعارف الالهية على ما حكي عنه لكنك بعد الاحاطة بما مر من الكلام تقدر على
ابطال الاول بانه وان كان صحيحا الا انه مقطوع النظر في هذا المقام بل ليس دعوى الضرورة بما ذكر الا
دعواها في خصوص المدعى كما مر ... وعلى ابطال الثاني اولا بان هناك شيئا آخر هو ان يكون المراد بما يجب
الفعل منه ارادته سبحانه لاجل خلقه عما به العبد بحيث يكون اصل الفعل له وكسبه للعبد كما هو المعهود من
مقالتهم والاعتراض بجريان الاشكال في ارادته سبحانه المجامع له كلام آخر يقتضي محله المقام وقد تقدم
آنفا وثانيا بعد اختيار الشق الثاني بان قضية عموم قولهم بانه لا فاعل غيره سبحانه ان يكون تعلق قدرة العبد
بذلك الفعل منه سبحانه ايضا فلا وجه لدعوى القطع بعدم كونه منه الا ان يدفع بتخصيص الكسب الذي يثبتونه
بالنسبة الى الافعال الى العباد بذلك او بالتزام خلاف ما فيه عموم نفي فاعلية غيره سبحانه هذا وثالثا ان يقال
بعد تسليم الافتقار الى المرجح الآخر بمنع استلزامه للجبر سواء كان كونه من العبد او منه سبحانه اما على الاول
فلان الفعل وان كان بعد حصول الدواعي وتصور الغايات في نفس الفاعل واجب الصدور اذا جامعها
العزم المعبر عنها بالارادة المتوقفة عليها الا انه قبل حصولها يتمكن من تركه لكونه ح قادرا عاطل ...
والاعدام وهذا المقدار يكفي في كونه اختياريا لما مر من عدم منافية الوجوب اللاحق للامكان السابق وهذا
هو المعنى بقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل الوجوب
والامتناع بهذا المعنى محققان للاختيار لا منافيان له وسبق الامكان كاف في استحقاق العقاب وان لم نقل
بنفي الخطاب على ما هو المحقق والبيان الثاني في قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معنى ان الشيء ما لم يتحقق له وجوب وجوده

لا بد حصل في ظرف الوجود وكذلك لا يحصل في العدم ما لم يوجب ما يوجب عدمه بعد الوجود وان لم نقل بافتقار العدم
المطلق الى العلة غاية ما هناك ان الفعل بعد وجود المرجح والعزم يقع في الخارج باختياره لا محالة الا انه يقع منه
بلا اختيار منه وان كان لا يتمكن من اعدامه حال حصوله كما في الملقي نفسه من شاهق فان عدم تمكنه من عدم وقوعه
على الارض لا ينافي اسناده الى اختياره من غير فرق في ذلك بين تعلق الاختيارية بالارادة كما يقتضيه الجمود على
ظواهر جملة من الايات والاخبار الدالة على التقييد وعدمه مثلها في جملة من المواضع ثم وقد يتمسك للجبر ايضا بقوله تعالى
ان يهدوا من اضل الله بل يريدون ليطفئوا نور الله ام يريد ونحو وما تشاؤن الا ان يشاء الله ونحو ويريد الذين يتبعون الشهوات
وغيرها ومن قوله [illegible] المؤمن من [illegible] في بطن امه والشقي [illegible] وان خلود اهل الجنة فيها وخلود اهل
[illegible] هو بنياتهم ونحوها او على [illegible] في [illegible] او على [illegible] بان [illegible] ونحوها وتخصيص
[illegible] من الافعال الاختيارية [illegible] جماعة من الاصحاب [illegible] الاولة بالاسرة تلبسا
على الثاني [illegible] الحكم باختيارية الافعال انما هو [illegible] الارادة [illegible] بها [illegible] التسلسل
والمنتهي [illegible] المقدور [illegible] واما [illegible] فلا [illegible] سبق الارادة في مفهوم الفعل الاختياري [illegible] بحده فالحكم
باختياريتها [illegible] تقدم شئ عليها كما تقدم [illegible] هذا [illegible] التسلسل [illegible] ان يقال ان شئنا
شئنا وان لم نشأ لم نشأ وان صح ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكن يترتب على ذلك بان الا انها
الى الواجب لا ينافي اختيارية الافعال العبد حيث ان الضرورة بمدخلية ارادة العبد في وقوع الفعل او لا وقوعه
كما ان اعتبار سبق الارادة في الفعل الاختياري على تسليم عدم حصره على ما صدر عن الارادة من الافعال لا يوجب
الاضطرار فيما سواها بعد كفاية ثبوت الاختيار فيه فانه ظاهر المقصود من اثبات الاختيار في الافعال في الجملة
ضرورة عدم استلزام اضطرارية الارادة لخروج ما عداها من الاختيار واما على الثاني فلما عرفت من عدم
استلزام الجبر في الارادة لثبوته في غيرها كما ان تمكينه سبحانه للعباد من المعاصي والطاعات لا يوجب جبرهم
عليها فانها لا تقع في الخارج الا بعد وجود ما يوجبها من تمكينه سبحانه واعطائه القدرة وحصول الدواعي المترتبة على
حين وقوعها ولعلك بعد التامل في اطراف الكلام تقف على المرام بما ورد في اخبارهم عليهم السلام من انه لا جبر ولا

تفويض بل امر بين

تفويض ولكن امر بين الامرين نظرا الى ان وجود الداعي في النفس انما على ما فيه من الاستعدادات التي اكتسبها او جبلت
عليها يوهم الاجبار ومدخلية الارادة واختيار العبد في صدور الفعل يحقق الاختيار وعند ترتيب النظر لا هذا
ولا ذاك كما اشار اليه بعض الحكماء وقد يقال في توجيه الجبر المذكور وجوه اخر لا يسعها المجال كما ان بالتامل فيما حققنا
يتضح معنى الايات المتفقة الدالة على وقوع الارادة الله ومشيته وان العباد ما يشاؤن الا ان يشاء الله ويتضح وجه
اسناد حسنات العباد الى الله سبحانه واولوية اسناد سيئاتهم اليهم ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك وكذا وجه اسناد الكل على بعض الوجوه اليه والجميع بعضا الى الله وقل كل من عند الله
كما لا يخفى واما ثانيا فلان غاية ما يقتضيه الدليل المذكور اثبات الجبر في افعال العباد دون [illegible] فلا يجري
في افعاله سبحانه فلا لانه على كل شئ قدير [illegible] اتصاف افعاله سبحانه بها [illegible] وكفاية بعد ما مر اليه الاشارة من ارادة
الايجاب الجزئي وعدم اختصاصه بافعال العباد وان توهم فمن توهم [illegible] الله [illegible] الدليل الكون
في افعاله سبحانه ثم انه لا يخفى على من اعطاه حق النظر والاجماع على اتصاف افعاله بالحسن وما لا ينفع كما [illegible] ولعلك
بعد الاحاطة بما ذكرنا سابقا نقتصر هنا واما خامسا فلان المعهود من مقالة الاشعري على ما مر به جماعة وتقدم اليه
الاشارة هو ان قدرته سبحانه وان كانت حقيقة الا ان تعلقها حادث فيجري [illegible] نقض [illegible] بان هذا التعلق ان
حدوثه او امكانه على اختلاف الرايين في وجه الافتقار الى المرجح ام لا [illegible] الا ان يمكن
من ترك الفعل معها او لا [illegible] فالاشكال المذكور عليهم [illegible] وهنا [illegible] ويمكن ان يقال [illegible]
مع هذا الاستقلال [illegible] بالذكر ولا [illegible] المجال ومنها الاخبار الدالة على ان دين الله
لا يصاب بالعقول وعلى عدم جواز استخراج الحكم الشرعي بالمقاييس والاراء بغير الدليل القطعي وعلى ان ما لم يخرج من
هذا البيت فهو زخرف وعلى انه لا شئ ابعد من عقول الرجال بالاحكام وعلى وجوب التمسك بكلامه تعالى وكلام رسوله وخلفائه
عليهم السلام وعلى انه [illegible] الاولاد [illegible] كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعلى انه سبحانه احتج
على العباد بما عرفهم وانهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام ونحو
ان التكليف لا يتعلق بهم الا بعد بعث الرسل اليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعلى ان الزمان لا يخلو من

امام معصوم ليعرفهم ما يصلحهم ويفسدهم وعلى ان له في كل واقعة حكما معينا بينه الرسول لائمته وبينه لرسوله
[illegible] وبينوه للناس وبقي جملة مخزونة عندهم حتى [illegible] من ابدائها لحفظ الدماء والاعراض وظلم الظالمين
ونحو ذلك من المصالح ولا نرى [illegible] عندهم بالرجوع الى ما وصل الينا من اخبارهم واثار الائمة [illegible]
الماخوذة منها [illegible] من الاخبار الدالة على عدم التعويل على العقل بعد عدم عصمته عن الخطأ والتوبيخ
[illegible] بعد استقلال عقولنا [illegible] بعض الافعال والحكم بعضها لا بد من طرح تلك الاخبار او تاويلها بما
يليق بها اذ لا نقول لا سبيل الى الطرح لتواترها [illegible] ولا الى التاويل لانا سوف [illegible] عنه في كشف
منها عدم لجوء العقل الى الجهات المحسنة والمقبحة والجواب اما اولا فبان التمسك بها في هذا الاصل [illegible]
اساس كثير من الفروع والاصول مما لا [illegible] عدم استلزام تواترها على تسليم قطعيته دلالتها ولا قطع
الجامع الحاصل من الكل الدال على عدم اعتبار العقل مع معارضتها بما هو [illegible] الاخبار الدالة على اعتباره واما ثانيا
فبانها بعد التامل [illegible] الدلالة فيها على المدعى وما فيه [illegible] اما الاول [illegible] على احتجاجه سبحانه على
العباد بما عرفهم [illegible] الموصلة [illegible] انما خلق العقل فيهم كما يساعده [illegible]
الحجة القاطعة [illegible] الرسل [illegible] لا مسرح فيه للعقل [illegible] ان تعليم الرسول فيه في غاية
البعد وان لا ينطبق [illegible] ذلك ان نقول ان المقصود الاحتجاج عليهم بعد اتمام الحجة [illegible]
العقل [illegible] من التكاليف [illegible] ادراك الحسن والقبح [illegible]
[illegible] التكليف بالعقل [illegible]
لا يسوغ [illegible] الاحتجاج عليهم [illegible] استقلال العقل [illegible]
فتامل واما الاول [illegible] ان يراد بالعقل [illegible] فيكون
نهيا عن القياس [illegible]
[illegible]
بدرك جميع الاحكام من الاعلام [illegible] واما الثالث ففيه

ارادة النهي

الارادة النهي عن اتباع مثل القياس [illegible] استقلال [illegible] العقل [illegible]
من تلك الاراء [illegible] في دفع الخامس [illegible] بالعقل [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] مقالة الاشعري من [illegible] الكلام النفسي [illegible] المقام [illegible] العدم اختصاص
[illegible] الكلام اللفظي [illegible] على تسليم [illegible] فضلا عن [illegible] وجوب التمسك بكلامه [illegible]
جواز التمسك [illegible] عدم [illegible] الدلالة على الجواز بعد تعليم الرسول [illegible]
الكلام [illegible] في المقام [illegible] الجواب عن السادس [illegible] وجود اصل في الكتاب [illegible]
فيه من الدلالة على المرام [illegible] في ذلك [illegible] ان المراد [illegible] النحاة
يمكن استخراجه من الكتاب ولو من العمومات والاطلاقات او من بواطن [illegible] من ظاهره
[illegible] الدلالة على عدم بلوغ العقل الى ادراك الحسن والقبح [illegible] لا دلالة
في الخبر المذكور على ما زعمه [illegible] بلوغ العقل الى ذلك واما الجواب عن السابع
[illegible] ان يكون المراد التكاليف الشرعية [illegible] الا بعد ارسال الرسول ولو كان [illegible] مستقلا
بادراكها [illegible] قبل ارسال الرسول لا دلالة
في ذلك على [illegible] بالعقل [illegible] ان يكون بعث الرسول كناية عن تبليغ
الحكم ولو بالرسول الباطن وهو العقل [illegible] الرسول [illegible] بعد [illegible] البينة
بالشرعية وكون [illegible] خصوص [illegible] الرسل
لا [illegible] ادلة [illegible] الجواب عن الاية الاخيرة واما [illegible] يجوز ان يكون
تخصيص الامام بالذكر [illegible] الاحكام [illegible] الاخبار
المشتملة على ارسال الرسول [illegible] الامام او الرسول [illegible]
[illegible] والجواب عن العاشر [illegible] استخراج حكم [illegible] بالرجوع الى الكلام الشارع [illegible] المخزون
يمكن استخراجه بالرجوع الى العقل وكان استخراجه [illegible] الاصول [illegible] العقول [illegible]

حصل الجزم في الاول الكلام شايع وفي الثاني الدور اول الدعوى وهذا معلوم مادة الاشكال الراجع الى المعتزلة
هذا او تعلقت بعد الرسالة بالمذكورات معقد ربطا ابطال الاحتجاج بحمل كل شيء مطلق حجة بردية حتى ضيع
النهي او بحمل على العلية او ترفع ذلك وانما الثاني فلانه بعد استقلال العقل بالتحسين والتقبيح لابد من رفع اليد عن
الاخبار المذكورة بترتيبها على بعض المذكورات او تخصيصها بغير المستقلات جمعا بين الادلة البطلان ما عليه بعض
الاخباريين من تقديم النقل على العقل **ومنها** انها لو كانت بالعقل لزم حصول التعذيب قبل بعثة الرسل
وهو باطل بالعلم شرعا بيان الملازمة ان التعذيب لازم الوجوب والحرام بترك الاول وفعل الثاني فاذا تحقق
حكم العقل بهما دون ان يتوقف على مجيء البعث تحقق لازمه من الثواب والعقاب واما البطلان فلقوله
سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه نفى اللازم وهو التعذيب قبل البعثة يدل على نفي الملزوم من
الوجوب والتحريم ويمكن عكس الامر في المثال المذكور فيحمل التالي جواز تحقق التكليف قبل البعث وثبوت الملازمة
مضافا الى ما ذكر امر في الصلاة والمباحة والمعروف هو التقريب الاول والامر سهل **لابطال** النفي كون الوجوب
والحرمة من الاحكام العقلية اخص من ابطال الاراء العدلية لان في ادراك احوالها من الاحكام كفاية بعد
من الاكتفاء بالجزئية لا انه نقول بعد وضوح انهم يدعون استقلال العقل بادراك الوجوب والحرمة كما بيناه
بكلام تبيان معهود وما هو محط نظر الاصولي هو الاحكام الالزامية وفي **الى نظيره** اما رفع تقييم الرسول او الحمل على
العلية او التخصيص بغير المستقلات او بان المراد بالرسول خصوص العقل على خلاف على ما في المعارف الالهية تبعا
للعلامة ولكنه بعيد او ان المراد نفي فعلية العذاب لا نفي الاستحقاق بمعنى انها جار الانسان على العباد
بانه سبحانه لا يعذبهم بمجرد استقلال عقولهم بالتكليف الا بعد تمام الحجة وكمال اللطف بارسال الرسل او بقال ان
نفي التعذيب الغاية معينة من بعث الرسول لا يقتضي نفيه مطلقا لجواز ثبوته بعدها كما ذكره في بعض الكتب
وهذا يرجع الى السابقة ثم من الامثال او يمنع من لزوم التعذيب للوجوب والتحريم اما في العقليين فلان العقل
لا يحكم بازيد من الاستحقاق واما في الشرعيين فلجواز العفو الغير الموجب لخروج الواجب والحرام عن الوجوب والحرمة
على ما يجب في محله وان التزم جماعة من المعتزلة او يمنع من اصل صحة الاستدلال بها نظرا الى ما عرفت من

ان المطلوب

ان المطلوب من اليقينيات التي لا يحتاج فيها بالظنيات او بقيد العذاب المنفي فيها بالعذاب في العاجل
كما يدل عليه ما بعد الاية والذي يستلزمه ثبوت الوجوب والحرمة هو ثبوت العذاب اجلا فلا منافاة بينهما او
يقال لما كان العقل لا يحكم الا باصل الاستحقاق والشرع يحكم بالكمية والمقدار ايضا فيحتمل حينئذ ان يكون
المنفي هو كما معذبين بالعذاب الذي يستحقه الجاني الا بعد بعث الرسول فلا ينافي ثبوت اصل الاستحقاق
الى غير ذلك من الوجوه التي يكفي ذكرها في ابطال الحجة قطعا وان كان جملة منها ضعيفة جدا او كل وجه
ولها وجوها اخر ضعيفة عن الايتة بالذكر نعم ينبغي ان لا يبالي بالاشارة الى **اولها** انه قال العلامة
في النهاية بعد الفراغ عن دفع شبهات الاشاعرة بلزوم ما يجب الجنسي المنع القبائح كلية نظرا الى انا
برهنه عن اسناد الافعال الى استحالة وما وقع الاطباق عليه من ان كل ما يفعله الله فهو حسن فكون
انواع الكفر والظلم وغيرها من القبائح الصادرة عن العباد غير قبيحة بل حسنة والاعتذار بان القبح المعلوم
بالضرورة انما هو القبح بمعنى الملائمة والمنافرة بدفعه ان الظالم العاقل يميل بطبعه الى الظلم مع انه يجد
وجدانه حاكم بقبحه وان من خاطب الجماد داره ونهاه لا يتنفر طبعه عنه مع انه قبيح وان لنا صبغة
حسنة في شتم الانبياء والملائكة وقراءتها بصوت حسن طيب يميل الطبع اليه ويتنفر العقل منه ثم قال ولنعلم
انه لا يمكن الجزم بشيء من قواعد الاسلام ولا بشيء من احكام الدين الا بالقول بالحسن والقبح العقليين وكيف
يصح الجزم من الاشاعرة بصدق النبي ووعد الله ووعيده مع امكان الكذب والاضلال للعبيد بخلق
المعجزة على يد الكاذب ثم مع امكان استفادة تمام ما ادعي من الفريقين ليس لانواعها بالذكر كثيرا
مع انه يمكن المناقشة ادلتها بل فيها معا تعيد الاطالة بما تبين **ثانيها** ان المعهود من كلماتهم
قديما وحديثا الحاق الفريقين على نفي الترتب المتصل في المقام الا انه نظر من جماعة كما السبزواري في شرح
المنهاج ونحوه ان هنالك قولا ثالثا اختاره الفلاسفة وهو ان حسن الاشياء وقبحها معلوم بالعقل العملي
واستدلوا عليه بان كمال النوع وانتظام مصالح العالم يتم بذلك لا بالعقل النظري كما يعلم بان الكل اعظم
من الجزء انتهى وقال في شرح على اصول الطوسي ان المراد بالعقل النظري ما كان متعلقه بحيث يستلزم القدرة

الانسانية فيه بتصرف وبالعملي ما كان للقدرة الانسانية فيه تصرف وبه يتم نظام النوع انتهى والحق على ما صرح به المحقق
الكلام معهم محل آخر **جامعة** اختلفت العدلية بعد اتفاقهم على الحسنات والقبحات العقلية في كيفية
عروض الحسن والقبح للافعال وانها هل بعروضها لذواتها او الصفات لازمة لها او للوجوه والاعتبارات
او غير ذلك وتحقيق الحال يتم برسم امور **الاول** ان هذا النزاع المنقول عن اهل الاعتزال مبني على
الخلاف في ان اختلاف الافعال هل هو باختلاف اجناسها نوعا او باختلاف اوضاعها الخصوصية
المكتنفة بها فمن قال بالاول قال بالذاتية ومن قال بالثاني اختار الوجوه او غيرها من الوجوه والمراد من اختلاف
الافعال كونها بعد الاشتراك في الماهية مختلفة متغايرة بما عداها من الاوضاع والاحوال والاشخاص
ونحوها من المتعلقات كاللطم تأديبا وتعذيبا لا كونها مختلفة في الماهية النوعية متحدة في الجنسية كالاكل
والمشي والجلوس ونحوها من الافعال المندرجة تحت الحركة والسكون لانه لا اشكال في كون القسم الثاني
مختلف الماهية في نظر العقلاء وان القابل للاختلاف ما يتطرق فيه دعوى الاتحاد وليس الا القسم الاول
وبذلك يعلم الجواب عما يقال من ان جميع الافعال متحدة الماهية فما اشتركت هي فيه من الجهة الجنسية
ثم يمكن منع تطرق دعوى الاتحاد في القسم الاول لان قضية اختلاف الاسم اختلاف المسمى فالمثبت
فيه الترادف فيطلق على اللطم بقصد التأديب وبقصد التعذيب الايلام والظلم ومع ذلك فالافعال
كلها شرع سواء في ذلك اذ لا يمكن دفع ذلك بان اطلاق اسم التأديب والظلم لا ينافي وحدة الفعل في
الذاتي وعدم خروجه عن كونه لطما يمكن ان يقال ان اطلاق شيء او الحمل عليه بتحقق الامكان الوحدة
وعدم الخروج من الحركة اللهم الا ان يتشبث في التفرقة بين القسمين بفهم العقلاء وليس ببعيد ثم ان اختلافهم
في هذا المقام واتفاقهم في المقام السابق يدل على ان محل الكلام هناك ليس في حكم العقل بالحسن والقبح الذاتي
بل في اصل حكمه بها وعدمه كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم هناك كيف وهو مستلزم لتسالم الفريقين في الحسن
والقبح الغير الذاتيين اثباتا او نفيا وهو بناء في انكار الاشعري لهما ولو بالوجوه والاعتبارات واعتراف العدلية
بثبوتهما ولو بها على ما هو المعهود من الفريقين بل لا يبقى للنزاع معنى محصل بوجه وبالجملة كون النزاع هناك في

في اصل الحسن والقبح

في اصل الحسن والقبح وهنا في الكيفية مما لا يعتريه شبهة وريبة فما يظهر من بعضهم من كون النزاع هناك
في الحسن والقبح الذاتيين في غير محله وليت شعري كيف يمكنه تصوير النزاع في المقام وما يقال من ان الغرض من بعض
الادلة الدالة على انكار الاشعري للحسن والقبح الذاتيين بيان مذهبهم في كلا المقامين في مقابل المذاهب لا
يثبتها بالذات مجرد دعوى لا يساعده دليل وابتناء جملة من ادلة الفريقين على الذاتية اعم من الدلالة على
تخصيص النزاع بذلك اذ لعل نظره الى ما هو المعروف عند العدلية من حقية القول بالذاتية ثم ان النزاع
في تعيين المعروض دائر بين الايجاب والسلب الكليين بمعنى ان من يقول بعروضهما للذات الافعال يقول به
في كل مقام ومثله الاقوال الاخر ايجابا لما يوجبه وسلبا عما يسلبه الخصم والشاهد على ذلك مضافا الى ظاهر
العنوان والادلة عدم تصوير النزاع بدونه ضرورة ان كل واحد من الاقوال المزبورة فيه الايجاب الجزئي المستلزم
للسلب الجزئي او يجمع المستلزم للسلب الكلي او يدعي في احدهما الجزئية وفي الاخرى الكلية لا سبيل الى الاول
لاستلزامه ارتفاع النزاع ضرورة عدم التناقض بين الجزئيتين من المحصورات ولان الايجاب الجزئي
يرجع الى التفاصيل اذ القائل بالذاتية لو اراد ان الحسن والقبح قد يكونان بالذات وقد يكونان بالوصف
مثلا يكون مفصلا بحسب الموارد لا قائلا بالذاتية فقط بل الاقوال الثلثة يرجع كلها الى قول واحد او كل منهم
في قبال بانهما قد يكونان لذات الافعال وقد يكونان لغيره نعم ذلك يخرجه عن كون الوصف اللازم وقد
يكون الوجوه والاعتبارات واتضح بذلك انه لا سبيل الى الثالث ايضا فتعين الثاني وهو المطلوب وقد
عليه تتبع كلماتهم ايضا منها قول شارح المختصر بعد اسناد القول بالعقلية الى المعتزلة ثم اختلفوا
فقال القدماء يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفة توجبهما بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيها وقال قوم
يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكفيه عدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبهما
لكنها ليست صفة حقيقية بل وجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب انتهى وفي
كلام غيره كما هو ظاهر المتتبع هذا مع ان النظر الى ملاحظة الاقوال الثلثة بعضها مع بعض وما لو لوحظ كل
منها مع التفاصيل الآتية او التفاصيل بعضها مع بعض كان النزاع دائرا بين الايجاب الكلي والسلب الجزئي

معنى ان هذا يقول انها في جميع الموارد لكذا وذاك يقول فلا يكون لكذا بل الجزء ابين الجزئين لو
اشترك المتصلان او المتفاصلان في جامع بان يقولوا بانها قد يكون لذات الفعل ثم يقول احدهم بالوصف
اللازم والاخر بالوجوه والاخر بالاعتبارات وبين الايجاب الكلي والسلب الكليين لو فقد الاشتراك بان يقول بعضهم
في جميع الموارد بالذاتية والوصف اللازم على سبيل التوزيع والاخر في جميعها بالوجوه والاعتبارات وهكذا
لكنه مجرد احتمال لا قائل به وان شئت فقل ان النزاع على الاول ايضا بين الايجاب والسلب الكليين الا ان
الايجاب ظاهرة واما السلب فلان القائل بانها قد يكون بالذات وقد يكون بالوجه يريد ان الادراك
في جميع الموارد فعبر في الكلية بجميع الموارد من حيث المجموع في مقابلة من يقول بتوقف الحسن والقبح على
ذاتيته الحسن والقبح في بعض الافعال كالعدل والاحسان والظلم والعدوان ونحوهما والاخر يقول حسنه
ولا قبحه وبين كون النزاع دائرا بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي بالنسبة الى الاقوال المتقدمة مزبورة ان
الايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي فلابد ان يجعل النزاع بين الايجاب الكلي والسلب الجزئي ويكفي دفعه
بمنع المباقهم على الذاتية بل الطبقة على الحسن والقبح في بعض الافعال والذي يوجب ثاني هو الاول فتامل

الامر الثاني* المراد بذوات الافعال هو اصدارها بما هي اي باعتبارها الكلية المؤدية من جميع
الوجوه من جميع القيود والجهات بمعنى ان القائل بالذاتية يدعي ان اصل الصدق مثلا من حيث هو والكذب
قبح كذلك وهكذا ولازم ذلك فيها اذا اشتمل الصدق مثلا على اهلاك النبي والكذب على نجاته فقال الاول
كالثاني على قبحه والمصير الى الكذب لارتكاب اقل القبيحين واما الافعال المتبدلة فكلما ادخل في الاتصاف
باحد الوصفين في انظار العقلاء يعني ان الحسن والقبح هو هذا النوع او الصنف من الافعال كاللطم المتقيد
بكونه على وجه الايلام او التاديب والصدق المتقيد بكونه منجيا او مهلكا ونحو ذلك وعلى الاحتمالين الاول
الافعال علة تامة للاتصاف بالوصفين او مقتضيات لذلك فالاحتمالات اربعة الا ان ظاهر كلماتهم
ارادة الماهية الكلية على وجه العلية فهنا دعويان يدل على اولهما ما اشرنا اليه من دلالة كلماتهم عليه
وعلى ثانيها عدم استقامة حمل الفعل مقتضيا سواء لوحظ معرى عن القيود والجهات او مقيدا بها

اما على الاول

اما على الاول فلوجهين احدهما انه لا مجال لاحتجاج المنكرين للذاتية بوضوح محرورة كما هو الكذب النافع وقبح
الصدق الضار وبالنقض بالنسخ اذ جمع عليه بين الملتين نظرا الى ان ما بالذات لا يتخلف والجواب عنه بما في
عن الوجهين بالجواب بارتكاب اقل القبيحين لوضوح عدم منع وجه الوجهين والجواب عن الاقتضاء بانها
فرع حجية لعدم كاد يد وجه ال المعترف الوجه علا ان مورد ان المخصصات من الشرائط وفقد الموانع
ان اعتبرت في ماهية الفعل حتى يكون المقتضي للقبح هو الكذب المتقيد بالاهلاك والحسن هو الصدق المقيد
فكان ان الفعل بعد تقييده بذلك علة تامة للاتصاف باحد الوصفين لا مقتضي له وهو خلاف فرض وان اعتبرت امورا
خارجية يتوقف تصفه بها على اجتماعها فهي من باب المقارنة الاتفاقية يرجع الى قول المنكرين الى ايه المقابل
بالوجوه والاعتبار وذلك ان توقف فيها يكون المخصصات معتبرة في الفعل على القول بالوجوه غير معتبرة فيما
ذلك القول وهو كما ترى واما على الثاني فلما مر من ان الفعل المستجمع للخصوصيات المعتبرة علة تامة للاتصاف
بالوصفين فيتلخص مما ذكرنا ان مراد القائلين بالذاتية ان الحسن والقبح من عوارض اللاحقة لماهية الفعل وذاتية
من غير توسط امر الذات في العروض فينزل كلامهم على ارادة الافعال المقيدة بالقرينة على كلها علة للاتصاف
بهما كما حكاه عن جمعهم في غير محله كما بل الذاتي في كلامهم على ما يقابل الوصف على ما هو مصطلح ارباب المعقول لكن فعله
الا ان ذكروا الوصف من طبيعة الفعل او جزئها ما لا يتعلما على الاعمي بين انها لا ان الاول ان الفعل
لو كان علة تامة للحسن والقبح لصح المدح على الصدق الضار والذم على الكذب النافع وضرب اليتيم تاديبا او تعذيبا
ونحو ذلك اذ الوصف وجود العلة وانتفاء الحكم عدم تقييد الماهية بالذكر خلاف الفرض وكون امثال ذلك من باب اقل
القبيحين لا ينفع لو فرض انه خلاف في ان الشاهد من العقلاء على ان من لم يلزم على الصدق الضار والمدح على الكذب النافع
الثاني انه يلزم ح ان لا يتصف الافعال الا باحد الوصفين لانحصارها في الحركة والسكون اللذين هما تمام حقيقة
ما عداها من الاجزاء فالقول بالذاتية بعد تفسيره بما مر يستلزم ان يكون تمام الوصفين حضورهما بذلك الامرين
وان يكون كل منهما اما حسنا دائما او قبيحا كذلك وهو مع فساده في نفسه لا يقول به ارباب هذا القول
كذا قيل ويمكن حلها بانها لو كانتا تامتين فقط فساد القول بالذاتي الا ان الاطلاق ترجيحه بما ذكرنا خصوصا

هذه الكلمات بما انهم قد حملوا الاول ايضا بمنع كون الحسن والقبح عين المدح والذم كما هو مبنى الاشكال بل المستبان انهما صفتا
مقتضى المانع او وجود ما يدعو الى الارتكاب كالانجاء والاهلاك لكن فيه مع صراحة كلماتهم في كون الحسن والقبح محل
النزاع بمعنى المدح والذم عدم ملائمة ذلك مع علية الفعل للاتصاف بها بعد وضوح استحالة فرض علية
ان تامة مع وجود المانع من تاثيرها او ما يدعو الى ارتكابها فيها فالاولى الالتزام بصحة المدح والذم في
الامثلة المذكورة الا ترى ان العقلاء يعدون الكذب قبيحا ولو كان نافعا ومع ذلك يعدون فاعله معذورا في
الموارد من جهة استلزام تركه لمحذور اشد وحل الثاني منع ما ذكر اذ لا مانع من الاتصاف بما قيل تعين
الان العوارض الصنفية او الشخصية اللاحقين للحركة والسكون وكونهما بسببهما حصولها كالايلام والمادية
والانجاء والاهلاك بعدد من الافعال ايضا دعوى منهما في الاتصاف بالحسن والقبح لان المعتبر بالوسائط فيتعدد
واتصاف ماهية الحركة مثلا في حد ذاتها باحد الوصفين لا ينافي اتصاف الحسية الصنفية المجامعة معها ايضا
كالحركة الهادية او المتعدية مثلا باحدهما ايضا هذا واما المراد بالاوصاف اللازمة او الحقيقية على
اختلاف التعبير فيحتمل ان يكون المشخصات الداخلة التي هي بمنزلة الفصول المنوعة للافعال المفروض
لها نظر المطابقة وعدم المطابقة اللذين هما فصلاه لذات الخبر وان يكون العوارض الخارجية المكتنفة
بالافعال الخارجة عن الزوجية الاربعة وان يكون مطلق الخارج من المخصصات وعلى الجميع فاما ان يراد
بالاوصاف ما يكون مقتضيا لايجاد الفعل او ما يكون داعيا وسببا للمراد مطلق ما له مدخل في حصول
وعلى الجميع فاما ان يكون تلك الاوصاف من معقولة الافعال ولو بنوع من الاعتبار كالوجود والاضافات
في الاولية او لا وعلى كل حال فالمراد بلزوم الاوصاف اما كونها حقيقية ويكون الاختلاف في التعبير فقط
او دوام اتصاف موصوفاتها بها واستحالة انفكاكها عنها نظرا الى الماهية او الوجود بلا شبهة
وبحقيقتها ما سلبها ما عقليها انشائيا لا الاعتبارية الصرفة وعلى الجميع فاما ان يجعل الموجب الحقيقة محسنة
او المنوعة للافعال او الصنفية او غير ذلك من الاحتمالات فالمهم تمييز المراد منها وبيان الفرق بينه
وبين القول بالوجوه وتحقيقه ان كثيرا منها وان احتمل ومع اعتبارها الا ان الاقرب بالاعتبار حمل اللفظ

وعن القول

في هذا القول على الاوصاف وعن القول الاخر على ما هو الظاهر منهما بعد رعاية مجامع الكلام وتقابلهما في كلام
واحد من الاعلام فنقول ان المراد بالوجوه على ما ينساق منه الامور التي يتصف ايقاع الفعل عليها ويعرف الفعل بها
والاكثر كونها الامور الداخلة التي لا يقع الفعل الاختياري لها الا بها كما هو معروض وصف الحسن والقبح بدونها كالايلام
والادب والتشفي في لطم اليتيم والانجاء والاهلاك في الصدق والكذب ونحو ذلك مما يعد وجوها للفعل لانها
طرق المعرفة كما ان وجوه الشيء كذلك ومن هنا ترى العقلاء يطلقون اسمها عليه ويقولون ان الضرب تعذيب
ظلم وايلام ونحو ذلك وبالاعتبار على ما يساعده قرينة المقابلة الامور الخارجية المعتبرة في ان الفعل بها وتوقف
حصوله لا معرفته كلها كما في الذبح بالتسمية واخراج السمكة بوقوع رؤية المسلم عليه اذا اخرجها غيره وقضية
ذلك ان يراد من الاوصاف اللازمة المشخصات الداخلة التي تنوع الافعال ولا تعد من وجوهها او الحاصل
التي لا تنوعها ولكن تعد من وجوهها وبالجملة النسبة بين الوصف اللازم والوجوه والاعتبار وان كانت هي العموم
من وجه ظاهرة الا ان قرينة المقابلة تقتضي الفاء الجامع من البين هاهنا دفعا لاشتراك الطرفين فاتضح ان النزاع
كلا الاحتمالين كما هو الفاترون في جميع المقامات هذا كله على فرض كونهما قولين متغايرين كما يدعيه او اول كل
من صاحبه في غيرهما في عداد الاقوال واما لو قلنا بان المراد بهما معنى واحد وان القائل بالاوصاف هو القائل
بالوجوه والاختلاف في التعبير وان توهم المغايرة نشأ من جمع بعض المتاخرين لا قوال المتقدمين كما يساعده مقالهم
الذاتي الوصف الحقيقي مع الاعتبار ايضا وكلامهم بعضها كالعلامة في نهاية والوجوه والاعتبار مع الاقتصار المذكور
وكلام اهل الكلام في السبعين فالامر اظهر لكن يتعذر فيه حينئذ الى الرسوم بخلطه غير واحد من جهة الفن
من المتقدمين لجمع الاقوال ان ينسب كل منها صاحبه في كلامهم على تسليم اشعاره بالاتحاد مما يرشح
الاكثر بالمغايرة كما بما ذكره في شرح المواقف بعد اسناد القول بالوصف الحقيقي الى بعض المتقدمين من قوله
وذهب الجبائي الى نفيه اي نفي الوصف الحقيقي فيها فقال ليس حسن الافعال وقبحها بصفات حقيقية فيها بل بوجوه
اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كما في لطم اليتيم تاديبا وظلما انتهى وكما في شرح التجريد
بعين العبارة وكذلك غير ذلك من العبارات وهذا وقد يفرق بينهما بجعل الجهات تعليلية في القول بالصفات

وتعليله في قوله الجبائية فقط الثاني بكون الظلم حسنا لكونه تاديبا وقبيحا لكونه تعذيبا وعلى الاول يكون الحسن
الظلم التاديبي والقبيح التعذيبي وفيه قال بعدم الفرق بين القول بالصفات والقول بالذات لكون معروض
الوصفين جهة الظلم شيئا واحدا على الترابي ولا بين القول بالوجوه والقول بكون المعروض الفعل المقيد بالخصوصيات
لكون الموجود منهما الفعل الخاص ونحن نذهب عنه بانه الفارق بعد الاهانة باحقيتها **الامر الثالث**
في ان العلم والجهل هل هما من الامور الموجبة للافعال كما عن بعض السادة الجلة او لا كما عليه غيره او يفصل بين
تعلقهما بالموصوف كالعلم او الجهل بكون الشيء ظلما او كذبا قبيحا وتعلقهما بالوصف كالعلم او الجهل بكون الظلم
او الكذب قبيحا والصدق او الاحسان حسنا فلا كما هو المختار وجوه بل اقوال يمكن الاحتجاج على الاول بان العلم
والجهل وان لم يكونا مؤثرين في وقوع المعلوم على طريقة تحقيقه لكنهما مؤثران في اتصافه بوصف الحسن والقبح
ضرورة عدم التلازم بين عدم تاثيرهما في الموصوف وعدم تاثيرهما في صفته بعد استناد حصول الموصوف الى
قدرة العبد او غيرها من اسباب حصوله كما ينادي به مدخلية اعراضها من الاوصاف كالوجوه والاعتبارات في
الاتصاف المذكور بحيث نشاهد العقلاء لا يستحسنون تقبيح الاتي بالقبائح او التارك للافعال الحسنة حال جهله
كما يستحسنونه ذلك حال علمه وتفطنه فان من ترك شرب دواء ينجيه من الهلاك او شرب السم مع جهله
حقيقة الحال لا يستحق ذما ولا عقابا بل قد يستحق المدح لو شربه باعتقاد كونه حسنا وان كان في الواقع مهلكا
وكذا العكس نظير شرب الخل بزعم الخمرة او العكس ووطئ حليلته باعتقاد الاجنبية او العكس ونحو ذلك ومع ذلك فرق
في ذلك بين تعلق الجهل بالموصوف او الوصف او بهما معا وان شئت فرض ذلك كله في كون الجهل سببا لعدم الكمال في
ارتكاب القبائح او ترك الحسنات بل يمكن دعوى ذلك اسم حال الجهل ومن هنا ورد في الاخبار ان من عمل
لشيء لا يعلم وان من لا يعلم السوء ونحوهما من الاخبار الآتية في مسالة البراءة وعلى الثاني بان عدم تاثيرهما
في ذات الموصوف يمنع من تاثيرهما في الوصف بالاولوية اذ حال انفعال الموصوف عنهما مستقيم عدم تاثيرهما في
حصوله يستحيل وجود الوصف بعد وضوح عدم تقوم الاعراض بصفة وقران المعدوم هو وجود الذات مستندا
الى تاثير العلم لا وجوده ولو كان مستندا الى الاسباب الاخر وعبارة اخرى ليس سببا لوجود الذات بحيث

العلم يلزم من

العلم يلزم من عدمه عدمه المستلزم لعدم الوصف بل ليس في العلم مدخل في حصول المعلوم ضرورة ان ذلك مستلزم
عدم مدخلية سائر القيود والاوصاف في الاتصاف المذكور وبان الجهل لو اثر في ازالة الحسن والقبح لما صح ذم الجاهل
الابعد بعلم الفاعل وعدم جهله بالموضوع او الحكم ضرورة صحة الاستدراج بعدمهما مع ان شيئا لا يصح البتة
وفيه ان عدم صحة الاستدراج انما هو لعلمنا بعلم الفاعل او العدم اعتبره بالجهل كما نقدم بصحة الاستناد فان كل
اوان شائبة من العقل لا يخفى عليه كون ضرب اليتيم بلا داع ظلما ولا كونه قبيحا ولذا يصح دعوى الجهل فان قبح
الشيء متى كان مشتركا ... الالتفات كما نشير اليه وبان الحسن والقبح لو كانا ثابتين للافعال مع قطع النظر عن العلم والجهل
فلا يصح لحدوث الادراك الاول بعد وضوح عدم سلوح اسم الاحداث الحسي في نظره وعدم وجوده في نفسه الادراك
ان في اثبات بعد معلومية ان رفع شيء يشبه فرع وجوده وانه لا اثبات لها فلا يصح لحدوثها بعد وثالث العلم
والجهل لاستحالة تحصيل الحاصل وفيه انا نختار شق الاول ونمنع من لزوم سلوح اسم الاحداث الحسي للامرين دورا
تحسين العقلاء وتقبيحهم مدار علم الفاعل وعدمه كما لا يخفى على من لاحظ الامثلة المذكورة واما المنع من حيث
الجهل لازالة القبح نظرا الى الاستحالة لازالة الموجود فصحيح لكنه غير مربوط بالمدعى اذ ليس غرض القائل بكون العلم
والجهل من الوجوه والاعتبارات ان العلم يحدث الحسن والجهل رافع للقبح بل المقصود ان الاتي بالقبيح لا يلزمه الاثم
عليه وان الاتي بالحسن لا يمدح الا اذا كان عالما عنه فان كل ما نتوهم انا في كون المقصود ذلك ويبين بناء الكلام
على اعتبار الشق الاول والفرق بين كون العلم محدثا للحسن في الفعل وكون الحسن هو الفعل الصادر حال العلم
وبان العلم والجهل لو غيرا الافعال واثرا في اتصافها بالحسن والقبح لزم اجتماع الحسن والقبح في الفعل الواحد
اذا كان معلوما عند احد مجهولا عند آخر وهو محال وفيه المنع من الملازمة لما اشرنا من ان الغرض من مدخلية
الجهل عدم المدح والذم مثلا لا احداث القبح ولا تنافي بين المدح على الفعل بالنسبة الى من اتى به عالما
وعدم المدح عليه بالاضافة الى الجاهل الاتي به بل الامر كذلك في كل احد اذا احكم العقلاء بان الظالم
ان الفعل الفلاني ظلم والعالم اقر بانه عدل او بالعكس بانه ظلم قبيح وذلك بانه حسن ضرورة عدم الملازمة
بين الاضافة في العلم والاختلاف في المعلوم بعد ما سبق من عدم تاثير العلم في المعلوم ومع ذلك الاتي

النفس ونحوها

ودفع الذم او العكس ومنه ينقدح الجواب عن توهم لزوم التصويب في الموضوعات على العلم بكون العلم والجهل من
الوجوه والاعتبارات واما دليل المختار فاما على جزئه الاول فلما عرفت من صحة المدح والذم عند العقلاء حال
العلم وقبحهما الذمهم حال الجهل كما عرفت توضيحه بالامثلة المذكورة لكن بشرط تعلق العلم والجهل بنفس الموصوف
اعني مدخلية على الثاني سواء علما حكم بعدا جوازه او جهلناه لما بينه من استحالة مدخليتهما حال تعلقهما بالوصف
لا بقال العلم والجهل اذا جريان في وضع الحسن والقبح لا اثر في موصوفهما وهما الاصلحان لذلك اذ الواقع لا يتخلف
عما هو عليه لان الغرض من تاثيرهما في الموصوف هو دورانه تنزيه على المكلف مداريهما عليه فان العلم بان هذا
خمر يجب عليه الاجتناب عنه وان زعمه خلا لا يجب عليه بل يباح له شربه وظاهر العقلاء يذمون من شربه
باعتقاد كونه خمرا ولو كان في الواقع خلا ولا يذمونه اذا اعتقد الحلية ولو كان خمرا وان كان الواقع على حاله
فكما انه لا منافاة على حاله الدنيا في تاثير العلم والجهل في المدح والذم وهو ظاهر واما على الجزء الثاني فلعدم
مدخليتهما في الحسن والقبح حال تعلقهما بنفسها فلزوم الدور الباطل على تقدير المدخلية ضرورة ان تحققهما موقوف على
العلم بهما كما هو المفروض والعلم بهما موقوف على تحققهما كما هو قضية لابدية سبق المعلوم على العلم وان شئت قلت
يلزم اجتماع المتناقضين اذ الشيء الواحد لا يكون متقدما ومتاخرا بالنسبة الى ذاته فتامل وهذا النظر بادره
المصوبة الذاهبين الى ان الظن بالحكم موجب لحكم من انه اذا لم يكن هناك حكم قبل الظن فبأي شيء يتعلق الظن وان
زعم المصوب ان الظن يتعلق بالاشباه القواعد والانساب الاصول فانه ملك لا دور ولا تناقض لان الموقوف
على العلم بالحسن والقبح مدخلية هذين الوصفين والموقوف عليه العلم ذاتيهما قلت قد تبين ان المقصود هو ثبوته
الوصفين وهو موقوف على العلم بهما قطعا لاستحالة المدخلية بدون القابلية وبالتامل في ذلك يعلم فساد المقال
حيث المثبت وماقيل يجب تخصيص الاول بصورة التعلق بالموصوف كالثاني بالوصف هذا ما ساعدنا عليه النظر
الدقيق واما ادق النظر فيقتضي توضيحا في هذا التفصيل بان يقال يجب تخصيص الجزء الثاني منه ان العلم بالمدخلية
في صورة التعلق بالموصوف انما يتم في بعض المواضع لا في كلها الا ترى ان العقلاء لا يصغون الى اعتذار القاتل
او التارك في جملة من المقامات بكونه جاهلا بايجاد القتل والسرقة والزنا ونحوها او ترك شكر المنعم وحفظ

النفس ونحوها

النفس ونحوها وان شئت توضيح المقام فاستمع لما يتلى عليك فنقول ان الحسن والقبح في الافعال على مراتب مختلفة
حسبما اودع فيها من المصالح والمفاسد يعني ان اصل الحسن والقبح كما يشتمل على اللزوم وغير اللزوم كذلك كل
من اللزوم وغير اللزوم له مراتب في نفس الامر فقد يكون الحسن اللزوم بمرتبة لا يرضى العقل بتفويته في حال
من الاحوال وقد يكون بحيث يرضى بذلك في بعض التقادير وبعض الاحوال وكذلك القبح كما ان الحال في
الواجبات والمحرمات الشرعية ايضا على هذا المنوال وكان العقول لمكان اختلافها في الحاصل من تمام
الاجتماع الصور الحلية عليها متفاوتة في البلوغ الى تلك المراتب حسب تفاوتها استعدادا فقد يصل عقل لا حد
حدة وبلوغه الى المرتبة المقصودة من افعال جميع تلك المراتب بدون فكر وقد يصل اليها بامر نظر وقد
قد يفتقر الى مزيد تامل كما قد لا يصل الا الى البعض فلا جرم كان بعض الافعال حسنا على كل حال كشكر المنعم
والصدق النافع وحفظ النفس من الهلاك والاحسان الى المستحق ونحو ذلك مما لا يعذر تاركه بادعاء
الجهل بها في نظر العقلاء وكذلك قبحها بانا قضها لا يعذر ايضا بدعوى الجهل فاشار الى ذلك مما لا يتغير فيه الحسن والقبح في
حالتي العلم والجهل ولبس ذلك لكذب المدعي للجهل بل لتقصيره في المقدمات بتركه اعمال نظره فانه يجب استعمال
عقله بعد تفطنه في الجملة اللهم الا ان يمتنع تفطنه حتى يكون من القاصرين على العلة الحقيقية لوجود القاصر
لكنه مجرد فرض في المقام وان لم ينكر وجود القاصر بتا لبعض الاحكام وبعضها يتفاوت الحال فيه بالعلم
والجهل كما في الامثلة المتقدمة فالملاك القول بمدخلية العلم والجهل حال التعلق بالموصوف في حصول
الوصفين كما هو ظاهر والجزء الاول من ذلك التفصيل مما لا يساعده دليل فضلا عن الهيكل ثم العلم ان هذا
التحقيق والتدقيق انما تم لو اريد من التفصيل المذكور الايجاب الكلي في جزئه الاول بمعنى كون العلم والجهل
المتعلقين بالموصوف في حصول الوصف في كل موضع واما لو اريد منه الايجاب الجزئي فلا اذ يعتبر ما ذكرنا
من التفصيل عين ذلك التفصيل ولا يبعد ترجيح ذلك هذا وانت بعد الاحاطة بما مر من الاختلاف
والادلة والاجوبة والاسولة في مدخلية العلم والجهل في الحسن والقبح تقدر على تشبيه ما عداها من الادلة
الباطنية كالزهد والنسيان والذكر والشعور واعتقاد الوفاق والخلاف وغيرها فلا نطيل اذا

الكلام عن وجه الامور المذكورة باعانة الملك العلام فنقول بتوفيقه اعلم ان الاقوال على ما حكم جمع في المقام الاول اربعة الاول ما عزي الى قدماء المعتزلة والكرامية والثنوية والخوارج والبراهمة من ان حسن الافعال وقبحها لذواتها وان منها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وكذا حسن الشكر وقبح الكفران ونحو ذلك ومنها ما هو نظري كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار ومثل له الرازي في المحصول بحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وله وجه ومنها ما لا يدرك من الاحكام من قبيل حسن الصدق النافع والكذب الضار فلا يخفى ما فيه ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم اخر يوم رمضان وقبح صوم يوم العيد ونحوه مما لا يدركه العقل الا بمعونة الشرع وقد عزي ذلك الى اصحابنا ايضا وله بساعده اسناد كونها بالذات تارة وبالوجوه اخرى اليهم وكلام جماعة وان كان قد يدل على ذلك ايضا لتوقف صحته على ان يكون غرض القائلين بالذاتية الايجاب الجزئي كما يشير اليه في الامر الاول الى عدم جواز تبدل حالتهم عليه ولا يخفى ان دفع المناقضة بين الاسنادين بحمل الاول على ارادة الموجبة الجزئية الجامعة مع ما في الثاني من كون بعض الاحيان بالوجوه في غير محله فالمنافاة بينهما باقية كما هو ولا يمكن دفعها بعد ما حققنا في تنقيح محل النزاع في ذلك الامر كان ابا الحسن بنا يعم فاسدا فتبين الى من انتا في حين القول بالذاتية وكون الافعال من مقولة الاعراض ضرورة ان المراد بالذات هنا الفعل المقابل للعرض وهو ظاهر ويمكن دفع المناقضة في الاسنادين بان القول بكونها بالذات تارة وبالوجوه او الصفات اخرى قول حادث من المتاخرين لان الاقوال عند القدماء انما يساعد عليه كلمات جماعة كانت منحصرة في القول بالذاتية وبالاوصاف اللازمة والتفصيل الاتي وان مراد القائلين بالذاتية انها غير مختصة بالصفات كما في الاحكام كما حكي اختصاصه الحسن والقبح بصفة توجبه كما حكي عن الاوائل من المعتزلة ان الحسن والقبح غير مختص بصفة توجبه ومنهم من اوجب ذلك ومنهم من فصل كما اوجب ذلك في القبح دون الحسن انتهى ونشر كلام العلامة فيه ونسلها في المواقف وغيره بما ستقف على جملة منه حكى بتصفية ذلك ضعف ما استظهرناه في الامر الاول من تنزيل مقالة القائل بالذاتية على الموجبة الكلية فالمقام يحتاج الى مزيد تامل الثاني ما حكي

عن بعض ذا

عن بعض قدماء المعتزلة ايضا من ان حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية او لازمة على اختلاف التعبير وقد عرفت المراد منها في الامر الثاني كما انك قد عرفت ان ارباب هذا القول يدعون الموجبة الكلية وتساعده عبارة الاحكام الدالة على ان اوائل المعتزلة لا ينكرون كون الحسن والقبح للاوصاف في بعض الافعال بل انما ينكرون الاختصاص بذلك وقد صرحوا بان القائل بالوصف اللازم وان كان قائلا بالتخصيص المذكور يكون عاما بالنسبة الى الوصفين نفي يكون هو ان كلام الاحكام كلام الفاضل التحرير في حاشيته على شرح التجريد في اسناد القول بالصفة الى قدماء المعتزلة وصريح الاكثر ان القدماء قائلون بالذاتية ولعل المراد بعض القدماء فلا منافاة بين الكلامين الثالث ما نقل عن بعضهم من ان الحسن ومن تبعه من التفصيل بين الحسن والقبح بان القبح لا بد ان يكون لصفة موجبة والحسن يكفي فيه انتفاء الصفة المقبحة ولو لم يكن هناك صفة محسنة والاكتفاء في جانب الحسن بعدم الصفة المقبحة مبني على تفسير الحسن بالاعم بناء على ان الاصل في الافعال هو الحسن لا بمعنى ما فيه مصلحة كما يعم تفصيله ما تقدم في المقام الاول الرابع ما عن الجبائية من انهما ليسا للذات الفعل ولا لصفات الحقيقية بل لوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبار كاف اللطم اليتيم تأديبا وظلما وفي الوجوه والتفرقة بينها وبين الاوصاف قد عرفت سابقا هذا هو المعهود من مذهب الجبائية كما يشهد به تصريح جماعة كشارحي المواقف والتجريد والحاجبي والعضدي وبعض الاجلة في فوائده وغيرهم وكلمات جماعة من الاصحاب مضطربة في باب النسبة فبعضهم الى الوجوه والاعتبار الى الحنابلة كما قال في النهاية ثم ان الاوائل من المعتزلة ذهبوا الى ان الاشياء حسنة او قبيحة لذواتها لا باعتبار صفة موجبة لذلك ومنهم من اوجب ذلك كالحنابلة وبعضهم فصل فاوجب ذلك في القبح دون الحسن انتهى وقال في نهج المسترشدين نسبه الى الجبائية قال ثم ان اوائل المعتزلة ذهبوا الى ان الاشياء حسنة وقبيحة لذواتها لا باعتبار صفة موجبة لذلك ومنهم من اوجب ذلك كالجبائية وبعضهم فصل فاوجب ذلك في القبح دون الحسن وما نقلناه عن الاحكام يفيد هذا الكلام ونسبه اخرا الى البغداديين قال في الاصل البعض انها اسناد القول بالذاتية الى البصريين والبغداديين قالوا ان ماهيات الافعال اما حسن او قبيح لكونها تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها المدح والذم

وساق الكلام الى ان مثل للوجوه بلطم اليتيم تأديبا وتعذيبا ونسبة ذلك الشاباه الى المعتزلة قال في كل الحصول بعد تحرير محل النزاع نعني به ان النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا هل هذا الثم فعندنا ان ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ليس كذلك الا لكون الفعل على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم الى ان قال وقال في المنية بعد تحرير النزاع فالمعتزلة يقولون انه علم ان الاشياء انما تحسن وتقبح لكونها تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها المدح او الذم الى ان قال وهذا مذهب الجبائية والاوائل من المعتزلة ذهبوا الى ان حسن الاشياء وقبحها انما هو لذواتها لا باعتبار صفاتها ولا باعتبار وجوه تقع عليها انتهى ولعل المراد بالوجه المخصوص الاعم وفيه ان ذات الفعل وجلمتهم العبارات صريحة فيما ذكرنا من نسبة هذا القول الى الجبائية مع انهم لا يعترفون بالصفة الموجبة وقد يجمع بين كلامي العلامة في النهج والنهاية بحمل الحنابلة والجبائية على طائفة واحدة او حمل الحنابلة على الغلط من الناسخ لتقاربهما في الخط هذا الجمع من جهة انما ينفع في نسبة القول بالصفة الموجبة ولنا انما يعارضه انتسابه الصفة الموجبة الى الجبائية مع صراحة كلامه في نسبة الوجوه اليهم فيصح بحمل الصفة الموجبة على الاعم من الحقيقية لان العرض الذي هو وجوه المقابلة مع القول بالذاتية بذلك لكن لا يخفى عليك مخالفة ذلك لظاهر كلا الاخيرين اذ لا يصح مقابلة القولين مع التفصيل اذ لا تفصيل الا في خصوص الصفة الحقيقية بل كيف يصح ترك التعرض للقول بكونها بالصفات الحقيقية ومن هنا قال الحاجبي بعد ان اسند القول بالذاتية الى المعتزلة والكرامية والبراهمة هذا هو ظاهر القدماء من غير صفة وقوم بصفة في القبح والجبائية بوجوه واعتبارات انتهى فالاضافة بقاء الاضطراب كما تقدم ولا طائل في طول الكلام في تصحيحها هذا ولك ان تقول بان ارادة الاعم من الحقيقية لا ينافي صحة المقابلة المذكورة بكون الغرض منها خاصا ولا يستلزم اسقاط القول بالصفة الحقيقية بعد اندراجه في المعنى الاعم ومن هنا جعل العضدي الاول فاضلا عنه في الامر الاول ان الجبائية معترفون بالصفة الموجبة لكنها ليست صفة حقيقية كما لا يخفى على من راجعها الخامس ما اعتقده المحققون من اصحابنا اجمع على ما قيل من ان المقتضي لحسن الافعال وقبحها هو القدر المشترك بين الامور الاربعة ذات الافعال وصفاتها الحقيقية والوجوه والاعتبارات التي اشرنا

الاحوال

الاحوال السم والجهل بشرط تعلقها بالموصوف بها على ما مر من التقريب وهذا هو المختار لنا اذا رجعنا وجدنا ان اتصاف بعض الافعال بها لذاتها في جميع الامور كشكر المنعم والكفر به ونحو ذلك وبعضها للصفة الموجبة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وبعضها للوجوه والاعتبارات كاللطم تأديبا وتعذيبا ومثل شرب العصير العنبي فانه حسن ان صدر عمن يريد الطهارة قبل ذهاب الثلثين اجتهادا او تقليدا فيجب ان صدر عمن يرى نجاسته بعد ذلك وبعضها بحمل في نظري لانا نكون لا صفات فيه لذات او بالوجوه والاعتبارات والحجة المعتدل بان الافلاق بلا ساعده ان طرفي الافعال لاتصافها في الامور المذكورة بلا ريب ولا احتمال المجعلية منها لا تقلب حالها او تعتبر بتبدل الاوصاف او الاحوال او الازمان فيكون حسنا في حال دون اخرى في وقت دون اخر على وجه دون وجه اخر كما ان بعض مسائل الشرعيات ايضا على هذا المنوال وجه ظاهر وجه النسخ في الشريعة وفساد المعتدل بجوازه في ابطال الامر الذاتي على احد تقريبيه من تخصيص بالافعال المفيدة كالصدق النافع والكذب الضار وهذا ما حكى العدة من تخصيص النسخ بالافعال القابلة للتغيير والتبدل بحسب الاحوال والازمان وان شكر المنعم لا يجوز نسخه وبطلان اعتراض اليهود على النبي صلى الله عليه واله في امر القبلة بما رواه في الاحتجاج من انهم قالوا يا محمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت اليها اربعة عشر سنة ثم تركتها الان افحقا كان ما كنت عليه فان كان حقا فقد تركت الى باطل او باطلا كان ذلك فقد كنت عليه طول هذه المدة فلا يؤمننا ان تكون الان على باطل فقال رسول الله صلى الله عليه واله بل ذلك كان حقا وهذا حق يقول الله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا عرف صلاحكم يا ايها العباد في استقبال المشرق امركم به واذا عرف صلاحكم في استقبال المغرب امركم به وان عرف صلاحكم في غيرهما امركم به فلا تنكروا تدبير الله في عباده وقصده الى مصالحهم الحديث ودلالته على المدعي في غاية الظهور ثم ان ما اخترناه في المقام موافق لما عليه غير واحد من الاعلام كالمحقق الخوانساري في حاشيته على شرح المختصر والشيخ في العدة والعلامة في النهاية وكثير من المعاصرين ومقاربيهم بل قد يدعى في الحلاف من الامامية في ذلك كما يظهر من المنية والنهاية وان كان لا يخلو عن نظر لظهور وجهه بالتامل فيما تقدم وحيث ما ظهر بطلان كل من الاقوال الاربعة سيما مع دعوى اربابها الموجبة الكلية فلو ادعوا الجزئية كما هو المعتقد

وانت لو تاملت هذه الجملة وقضيت طاادلتهم ولو جمل كلماتهم على الجزئية سوا الجملة فهم انتقض عليهم الحجة في ان
لكن نذكر جملة ماذكروه فنقول احتجوا على البطلان القول بالذاتية بوجوه اقوىها امور الاول انه لو كان الحسن والقبح
لها لذات الافعال لما تخلفاعنها وقال الحلي المحقق بعد الاشارة على ابن ... ... تختلف الذاتي
البطلان قال حيث لطبارة باطلانهم على جواز النسخ ودو قوعه في الشريعة مع ان القول بالذاتية يستلزم
بطلانه اذ المنسوخ ان كان حسنا فلا يجوز نسخه او قبيحا فلا يجوز التكليف به او حسنا وقبيحا معا فيلزم اجتماع
النقيضين واخبار الحسن وصحيح جواز النسخ باقتضاء حسن المنسوخ خروجه عن الموضوع واقوى النقض بحسن الكذب
المنجي للنبي ووقع الصدق المهلك لدفع ان القول المذكور لازمه القبح في الاول والحسن في الثاني فيلزم اجتماع
المتناقضين وكذا الحال الغير هما من الافعال التي تحسن تارة وتقبح اخرى والعقل يحكم بها اذا كان احدها بالذات
والاخر بالعرض فيلزم ما قلنا ... ... قبح الكلام ... ... قبح الوجه ... ما قاله شيخنا البهائي من ان الموصوف
بالعرض ليس موصوفا حقيقيا بالذات الاترى ان ... ... صفة لازمة ... ... الاغلب ... يستوفره
نوبة بان من قال لاكذبن غدا يجب عليه الكذب والازم خلف الوعد ... ... ان القول بالذاتية يوجب الجملة
المذكورة ايضا ضرورة انه لو صدق ... ... الصدق ... استلزام الكذب ... ربما
يقرر بوجه اخر هو ان هذا الكلام ان كان صدقا لزم حسن الكذب لحسن الصدق او كذبا لزم قبح الصدق لقبح الكذب
فالحق ... ... وهم ... ... او اثنين ... ... الاول احسن ... لوضوحه
انشرحها ... ... القول بالذات بخصوصه ... جماعة لا وجه له ... كما ترى
على بطلان القول بالصفات اللازمة ايضا كما صرح به بعضهم والجواب اما اولا فمنع اللازمة ... ...
على حصول ... ... ولا يستبعد عليه كما ان ... ... او نقول المتخلف انما يستحيل لو كان الصالح ...
الودعة في ذات الفعل ... ... ذلك عند العقل ... ... ان تقدم
ابتناء ذلك على القول بالصفات اذ الوقف ... ... الداخلة المودعة في ذات الفعل التي بها تحقق
الاقتضاء الذاتي والاوصاف اللازمة الطارية عليه بعد تحقق الاقتضاء المذكور ... يحتمل ان ... بالذاتية

يدعي ان اصل الفعل من حيث هو هو معروض لوصف الحسن والقبح لا باعتبار الودع في ذاته والجملة فظاهر من مذهب
الرجعي ... ... بدعوى الحالة المذكورة وهاهنا حال ... ... الفاضل المازندراني
من ... ... وهو ان مراد ... بالذاتية هو ان للافعال حسنا او قبحا ذاتيين ولا يلزم ان يكون
كل حسن وقبح ذاتيا لجواز ان يكون الافعال بعد كونها موصوفة بالذاتيين موصوفة بالوصفين ... فقد يجمع
حسنان في فعل كالصدق النافع وقد يجمع قبحان كالكذب الضار ... احدهما دون الاخر كالصدق
الضار والكذب النافع ... دلالة واضحة على ان القائلين بالذاتية يدعون الموجبة الكلية ...
في محل النزاع واما ثانيا فمنع بطلان التالي على تسليم الملازمة لبطلان ما استدلوا به على بطلانه من الوجوه
المذكورة اما الاول فلان المنسوخ اما ان يكون مما ادرك العقل حكمه اولا او لا على الثاني فلا اشكال اذ
لا ينافي الاستقلال ... واما على الاول فاما ان يكون الحسن المدرك ذاتيا اولا او لا اشكال على الثاني ايضا
اذ لا استحالة في حسن شي في برهة من الزمان وقبحه في اخرى ... ... الحسنة الذي ... ...
حكما وان ... ... النسخ ... ... الجهة ... ... المعهود من جماعة من تقسيم الحسن والقبح الى الاعدل
التحريم من الاحكام كما تقدم فيه الكلام في المقدمة السابقة وعلى الاول فيعود اشكال التخلف الاتي من قبل النسخ
الا ان الذي يسهل الخطب انه اشكال على فرض ... ... في المنسوخات ما يستقل العقل بحسنه ...
... لا اصل الحكم وهو الاغلب وما ... ... في الجملة ... ... من تكاليف ... المزيفة
عن هذه الامة وان كانت حسنة ... من الاعمال في الامم السابقة ... ... ان ثبت ادراك
ان ذلك والذاتية ... ... الاشكال المذكور ... ... يمكن الذي ... ... على فرض ... ...
يجعل النسخ من باب ... التبعيض وان كان بعيدا كما ... بما ذكرت في بطلان ... المذكور ... لم
يلاحظ ... ... المتعلق بالمنسوخ ... هذه الملاحظة ... في حكم العقل بحسنه ...
بالنسخ عنه ... ... قبل الرجوع ذلك لا يوجب ذلك ما ... ...
لان ... ... في ... ... ذلك ... ... ما حكي عن بعضهم

من الجواب ان الدليل المذكور انما ينهض على بطلان القول بالذاتية او الاوصاف اللازمة واما على الوجوه والاعتبارات
فلا ... واسخف من ذلك ما اجاب به فخر الاسلام على ما حكاه في شرح التوضيح من ان الامر للوجوب لا
للبقاء واما البقاء فبالاستصحاب فلا يلزم كون شي الواحد مامورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة انتهى وفيه اولا
ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على القول بحجية الاستصحاب لحصول ... ... المنكرين
كما ... ... من شارح المذكور وثانيا ان اصل البقاء ... في لزوم اجتماع المتناقضين ...
بالاستصحاب اذ لا يعقل للامر ... ... بالاستصحاب ...
في كونها دليلين شرعيين الا ان يقال ان الاستصحاب لا يدل الا على البقاء في الظاهر ولا تنافي بينه وبين عدم البقاء
واقعا بخلاف ... ... عدم البقاء واقعا بخلاف ... ... وثالثا ان الامر
يدل على الوجوب ... البقاء ايضا ... من ان ... الموجبة ... ... الاحكام ...
والاستلزام عدم حجية الكتاب والسنة لان ... ... المدلول ...
... على ... ... ذلك ... القول بحجية الاستصحاب ... ... المذكور ايضا ...
القول بعدم حجيته حيث قال بعد ذكر كلام الفخر وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء بالاستصحاب ...
ليس حجة عنده ... ... لا يكون حجة ...
وهذا ... ... ارتفع النسخ ... الشرايع ...
عليها ... ... القول بحجية الاستصحاب ...
وجود الدليل ... ...
الالتزام بحجية ... هذا الاستصحاب ... ...
بالنص ... بالاستصحاب ... ...
بالاستصحاب ... ...
... ... الزمان نزول الناسخ فاذا

نزل الناسخ ... ...
لا يجري في الاحكام العقلية ... ...
بالماهية ... ... الكذب ...
فالكذب في ذلك ... ...
من ارتكاب الاخر ... ... المحقق الطوسي ... في التجريد ... والعلامة في ...
شرحه ... ... في شرح ... ...
وما هو ... ... الملازمة ... الذات ...
للاتصاف بالحسن والقبح ... ... اجتماع الحسن والقبح في شي الواحد ...
بالذات والاخر بالعرض ... ...
كونه لازما للذات ... ... الحسن والقبح ... ...
باعتقاد المجيب ... ... القائل بالذاتية ... ...
واحد ... ... الكذب ... ...
واما الاتصاف بالحسن والقبح ... ... في ذات الفعل ...
... ... المتناقضين وان كان ... ...
حتى يجوز ... ...
كما ... المذكور ... ...
وان كان ... ... بالذات ... المذكور ... ...
فالامر ... ... المجيب ... ...
... ... والتحقيق على القول بالذاتية ان يقال ...
الا ... ... الكذب ... اشكال في جواز ارتكابه ... ... العقل بوجوب ارتكاب ...

اقل القبيحين على التقريب الذي ينبغي من دون تناف بين القبح الذاتي والحسن العرضي بل قد يستدل على وجوبه ايضا
من شارح المقاصد من ان هذا الكذب لما تعين سببا وطريقا الى الانجاء الواجب كان واجبا فكان حسنا وما قيل
عليه من ان هذا الكذب حسن لانه ما يتوقف عليه الواجب وهو الانجاء وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب
ما قيل عليه من منع توقف الواجب عليه اولا نظرا الى امكان الانجاء بالتعريض لحذف الاظهار ونحوهما ثانيا
ومنع وجوب المقدمة ثانيا يعني ثبوت الاثم على تركه والثواب على فعله بل المسلم هو وجوبه بمعنى كونه لا بد منه
ان امكان الانجاء بغير الكذب لا يدل الا على عدم توقفه عليه لو سلم عدم انحصار صدق الموقوف عليه
الشيء في امر واحد ثم يدل ذلك على عدم الحصر في ذلك لكنه لا ينافي الانحصار والتعين لا اصل عن ان المقدمة
دائما الا ان يكون غرض القائل منع الحصر ايضا وان كان قد الانجاء دعواه في الاستدلال لكنه لا يساعده ملاحظة
ترتيب وجهي المنع الا هو احدهما فالمنع الصغرى والاخر في الكبرى ومن جملتها صحة الجواب عن دعوى الحصر
الذي ادعاه الشارح المذكور وان لا يجيب طالبا في دفع الوجوب والمنع من وجوب المقدمة فاستحقاقا لا
من تلك اذ فرضنا انا الى ان من الحق في محله وجوبها الا الوجوب العقلي ما لا ينكره احد فكيف وقد وقع القول
هو ذلك ومن العجائب تعظيم القائل بذلك وتفسيره الوجوب الذي انكره بما ذكره وتسليم الوجوب بمعنى اللابدية مع
ان المعلوم ان الوجوب بمعنى اللابدية يكفي في المقام واعجب من ذلك ظهور كلامه في ان القائلين بوجوب المقدمة
يقولون بترتب الثواب والعقاب عليها ولا يخفى فساده على بابا في مقام وان توهم فيه من توهم وان لم يكن
محررا فيه فهل يجوز ارتكابه او يجب العدول عنه الى احد المعارضين الاخر فقيل بوجوب العدول نظرا الى
تلك المعارضين ان امكن فيجب ملازم على البناء الكذب ارتكاب القبيح من دون الجاء اليه والعقل قاطع بوجوب
ارتكاب غير القبيح حال دوران الامر بينه وبين القبيح والعقل شاهد صحيحان لا يجب ارتكابه بنحو مستقل
ترجيح القبيح في غيره مستلزم ارتكابه لا ارتكاب اشد القبيحين كما يتحقق باختيار الكذب على الاهلاك يتحقق ايضا
غير الكذب على الاهلاك يتحقق باختيار الكذب على الكذب ايضا وتعيارة او في ان ارتكاب الكذب مع
كان حسنا باعتبار انه اقل قبحا من الاهلاك لكنه قبيح باعتبار انه اشد قبحا من تلك المعارض كما ان العقل

المقاصد انه وجوب

قلت وهذا وان كان ظاهره ما لا غبار عليه على تقدير عدم كون التورية قسما من الكذب او عدم كونه قبيحا على الاول
او كونها اقل قبحا منه الا ان من البين عدم انحصار طريق الانجاء بذلك لان الكذب بعد استقلال العقل بجواز
ارتكابه هنا بل وجوبه للداعي الى العدول عنه الى اعتباره فان جملة من هنا ظاهر من ان هذا المسؤول عنه
علم التورية في غير جهله لان فرض عدم التمكن من الكذب ما لا يتصور كما هو مقتضى جهل السائل بحقيقة الحال ومع
علمه لا يمكن المسؤول عن التورية ايضا لو فرض علمه بعلم السائل الاهم الا ان يراد بالوجوب الوجوب التخيري بمعنى
كون التورية احد طرفي الانجاء او كان دون الحصر مبنيا على تسليم قبح الكذب وفي ذلك من باب الماشاة ولا
وهو اشبه بالاول ومع ما عرض كما عن العلامة ان الحجج على الايراد المذكور وهو قوله وثانيا ان ارتكاب
الكذب الخ يلتزم عدم ترتب حسنا قبحا ومطلقا وهو مبني على عدم قبح التورية مطلقا كما هو ظاهر اصل الايراد
ايضا لكن قد يجاب بانه لا اخر بانه ظاهر وارد خلاف الظاهر ورد انه بسبب التورية على المراد كما ان
في الحكمة وانه خبر بانه القبيح وفي ذلك مع كونه غير مسلم مع كونه غير مسلم على الملازمة حتى في غير محل الحاجة يستلزم
قبح التورية من كل حكيم وان كانت حسنة من جهة كونها سببا للانجاء المهم وذلك هدم لاصل الايراد لان المورد
هرب من الزام الكذب كيلا يجمع المتناقضان والتزام التورية اوقعه في ذلك بعينه لانه لا يدرك كون حسن
الكذب هنا من باب اقل القبيحين كما لا يخفى فالصواب ان يجاب عن الاعتراض المذكور بان المصير الى التورية في
حق شاهد الذي الحذر عن الامر المحذور لا يستلزم جوازها في حق الغائب بعد وضوح عدم تحقق الداعي
المذكور وقبح اللغو والعبث وهذا وان الادلة الكثيرة قد دلت بوجوب حمل كلمات الشرع على ظواهرها
وعدم جواز حملها على غير ظاهرها مع عدم الضرورة اليه كما نقل عن المازندراني في ان هذا الكذب فيه جهة حسن
لا من حيث كونه كذبا بل من حيث انه علة التخليص وهو غير منفك عنه وفيه جهة قبح من حيث كونه كذبا وهي غير منفكة
عنه ايضا فما هو حسن لا ينقلب قبيحا وما هو قبيح لا ينقلب حسنا كذا في النهاية وغيره قلت ان اراد وابل
ان الكذب المذكور وان كان قبيحا بالذات الا ان كونه سببا للنجاة منه صيره حسنا بالعرض وان العلة
الموجودة في النجاة غالبة على المفسدة هناك ولهذا فان من كون الشيء الواحد قبيحا بالذات حسنا بالعرض

كما قد ساعده

كما قد ساعده التعبير بالجهة في جانب الحسن فهو انه وان كان صحيحا الا انه يحتمل بان هذا عين الايراد الاول فلا وجه
للجمع بينهما في كلام العلامة وغيره مع ان قوله فما هو حسن لا ينقلب الخ كالصريح في ان هناك ماهيتين احدهما مورد
الحسن والاخرى مورد القبح وهو ما يرون بعلم ما في اتمام القول في الايراد السابق وان اراد ان هنا ماهيتين
احدهما حسنة وهو التخليص والانجاء والاخرى قبيحة وهو الكذب كما قد ساعده التوزيع المذكور لظهور فساده
المعنى ان قيل لا في الجواب فرد واحد وماهية واحدة غاية الامر في الباب كونها مجمعا للماهيتين بل ماهية واحدة
مشتملة على جهتين حسنة من دون تعدد الماهية اصلا وقد يعلم بما عن المازندراني من ان القول الرابع لا
ينبغي من حيث ان مضمونه غير مطابق للواقع وجهة تقتضي القبح بمجرد ذلك وغيرها ومن جهة الانقاذ ماهية اخرى
تقتضي الحسن كما هنا اعتباران مختلفان يقتضي احدهما الحسن والاخر القبح وانتفاء الذم لا يدل على
انتفاء القبح لان ذم الفاعل ومدحه عند القائلين بعقليتهما لصفة مغايرة لما به يحسن الفعل او يقبح كما صرح
به بعض المحققين ووجوب الذم منتف هنا لصدور ذلك القول اضطرارا لوجود القبح لوجود سببه لا ينافي
انتفاء الذم لانتفاء سببه انتهى ولوائح الضعف غير خفية عليه ورابعها ان قضاء ما يقتضيه الجهة على تسليمها
بطلان ذاتية الحسن في خصوص الصدق والكذب لانهم ذلك على القائل بالذاتية يقول بها في غيرهما ودون ذلك
ان الجهة وان كانت مبنية على ما استظهره من ان القائلين بالذاتية يدعون الموجبة الكلية الا ان لمنكر
ان يقول ان القائلين بالذاتية ما يدعون الايجاب الجزئي اولا ولا ينقض الجهة على ابطال شيء مما الا الاول
فظاهر اذ السلب الجزئي هنا هو كالجهة لا يناقض الايجاب الجزئي الذي يدعونه بعد وضوح عدم تخصيص تلك
الدعوى بالصدق والكذب بل علوية التخصيص بغيرهما الا ان ذلك مجرد فرض لا يساعده تبليغهم بها ولا تضح
كلماتهم الظاهرة في ارادة الموجبة الكلية واما على الثاني فلانه المراد ان كان ابطال الذاتية على وجه السلب الجزئي
مع تسليم مقالتهم في غير الصدق والكذب فهو وان كان مناقضا للايجاب الكلي الا ان المعهود من ارباب الحجة
عدم الاعتراف بالذاتية بل لم نعثر على هذا التفصيل في كلام احد وان كان ابطالها على طريق السالبة
الكلية يعني ان ليس شيء من الافعال حسنا او قبيحا بالذات في شيء من الموارد فهو اخص من المدعى اذ مضى

لقولنا لو كان حسن العدل والاحسان وقبح الظلم والعدوان ونحوها ذاتيا لزم اجتماع المتضادين فانا اذا قال
لاكذبن غدا ولا يمكن الزام المدعي بعدم الفصل لامكان القلب اذ [illegible] الاجماع
بالتصفيه الاخر يستعمل القلب المذكور بل لان [illegible] يستعمل القلب المذكور بل الا ان [illegible] في المقام مما لا
يصح عند الاعلام وان كان [illegible] سلب العموم بمعنى ان ليس كل واحد من الافعال [illegible] كما ذكر غيره
فيقال ان [illegible] السلب الجزئي فيتجه عليه ما اشرنا اليه وبالتامل في ذلك [illegible] جواب [illegible] بالنسخ
[illegible] وقوع التخلف هذا [illegible] عند النظر الجليل واما دقيق النظر فيقضي بامكان تصحيح الحجة بهذه الجهة
[illegible] ان يقال بعد اختيار السلب الجزئي ان [illegible] الايجاب الكلي [illegible] الذاتية في شيء
من الافعال اذ لا دلالة في السلب الجزئي على الايجاب الجزئي بوجه [illegible] مذهب [illegible]
الاعتقاد على مفهوم اللقب [illegible] ان يقال بعد اختيار [illegible] ان المقصود ان الحسن والقبح
ليسا بالذات في الجملة او في جميع الافعال [illegible] ولو استحال ذلك [illegible]
في الشبهة [illegible] حسن الكذب الموجب لنجاة النبي [illegible] واستحال اجتماع الحسن والقبح فيما اذا قال لاكذبن غدا
[illegible] المقدم [illegible] والاول اظهر [illegible] ان العقل القاطع حاكم بحسن العدل وشكر الاحسان وقبح
[illegible] في جميع الاحوال [illegible] من الافعال التي [illegible] في نفسها
[illegible] بالذاتية الموجبة الجزئية [illegible] على حقية الموجبة الكلية
[illegible] الوجوه [illegible] تمسكوا بها لاثبات [illegible] الا ان [illegible] الجواب [illegible] اشرنا اليه [illegible]
[illegible] تحقيق الجواب [illegible]
[illegible] لو قال لاكذبن غدا [illegible] الصدق باخباره [illegible] حسن الكذب [illegible] الاثم الابد وان قبح
الصدق [illegible] كما نقله العلامة في نهج المسترشدين وفي شرحه على التجريد وكذا
مناهج اليقين والمسائل [illegible] وقد يقال يجب عليه الكذب في ذلك [illegible] فيكون
الكذب حسنا [illegible] الصدق قبيحا [illegible]

نهج المسترشدين

نهج المسترشدين [illegible] وههنا [illegible] وقد يقال لو كان ذاتيا لزم اجتماع المتناقضين لان
هذا القول [illegible] كان صدقا فلانه عبارة عن [illegible] هو الكذب او كذبا فلانه عبارة عن [illegible]
الذي هو ترك الكذب كما [illegible] شارح المختصر وغيره وقد يقال ان القائل المذكور اذا تكلم في الغد بكلام
فاما ان يكون صدقا او كذبا وعلى التقديرين يلزم اجتماع المتناقضين اما على الاول فلان الصدق [illegible]
حسن [illegible] حصوله على الكذب [illegible] لان [illegible] القبيح قبيح واما على الثاني فلان الكذب [illegible]
قبيح [illegible] لصدق الكلام الامسي [illegible] حسن [illegible] المحقق
الجواد وقد يقال [illegible] مع تقرير اجتماع المتناقضين [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] في شرح [illegible] على شرح التجريد وقد يقال [illegible] في ذلك الخلف [illegible]
[illegible] من الاشكالات التي [illegible] الصدق [illegible] الى [illegible]
[illegible] الجواب عن ذلك [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] الذات [illegible] الصفات اللازمة اذ [illegible] بالوجوه ان [illegible] الحسن
القبح [illegible] اجتماع المتناقضين [illegible] وان كان [illegible]
تلك الوجوه وان [illegible] مع اعتبار الجهتين [illegible] بالاوصاف
اللازمة [illegible] الفعل الماخوذ مع هذا الوصف غير الماخوذ مع غيره [illegible]
[illegible] الوجوه [illegible] الفعل [illegible] الوجوه [illegible] الفعل [illegible]
هذا الوجه والقبح [illegible] الوجه لا [illegible] الوجوه [illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] الموصوف [illegible] الاجتماع [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] في الخارج او المركب من حيث المجموع [illegible] الاستلزام [illegible]
بالمركب [illegible] باجزائه [illegible] في تعلق [illegible] المركب [illegible] القائل بالوجوه [illegible]
[illegible] الوصفين من الاوصاف اللازمة [illegible] حسن الكذب [illegible] الصدق [illegible]

فان قيل ان اعتبار الجهة تقييدية [illegible] في المقام [illegible] المحذور المذكور [illegible]
عن الكذب حتى في هذا الخبر مع انه [illegible] بخروج هذا الكلام عن [illegible] انه لو قيل
كلامي غدا كاذب او كلامي غدا صادق [illegible] الاول [illegible] هذا الكلام [illegible]
الصادقة او الكاذبة [illegible] ان [illegible] يستلزم ان يكون ذلك الكلام [illegible]
وبعبارة اخرى [illegible] لازم كونه [illegible] لازم كونه [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible] كلام [illegible] هذا الكلام حتى انه لو
[illegible] هذا الكلام لا [illegible] على دخول هذا الكلام [illegible] ذلك الكلام
[illegible] هذا التحقيق [illegible] الشبهة [illegible] الصدق والكذب [illegible]
[illegible] يجاب عنها بجوابين [illegible] احدهما [illegible] على الاخر [illegible]
[illegible] الاسئلة [illegible] الاثبات [illegible] باستلزام اثبات [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] على عدم جواز [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] هذا التحقيق [illegible]
[illegible] الكلام المذكور [illegible] كلام لا يبقى المحذور المذكور لان كلامه في الغد
ان كان صدقا [illegible] او كذبا [illegible] نظرا الى الاستلزام [illegible]
لكذب ذلك الكلام [illegible] الاستلزام كذبه لصدقه [illegible] لان المراد بالاستلزام [illegible]
[illegible] الاتصاف [illegible]
كل منهما [illegible] ان [illegible] وهكذا القول [illegible]
في [illegible] المقارنة [illegible] هذا [illegible]
[illegible] العقل [illegible] القبيح قبيح [illegible] ان حصول الصدق [illegible] الكذب
في الكلام [illegible] الكلام الغدي بان هذا الجواب [illegible] على حكاية الاستلزام [illegible]

المقدمة ولا [illegible]

المقدمة واما بالاضافة الى الدالة [illegible] المتكلم بهذا الكلام يجب عليه الكذب من جهة اخبار [illegible]
[illegible] على التامل [illegible] بانه [illegible] من تحقيق المانع من دخول القول المذكور [illegible]
وان كان في غاية الاتقان [illegible] وان كان خارجا [illegible] لا يخلو في [illegible] الواقع من الصدق والكذب [illegible]
حصر [illegible] في الكلام الغدي [illegible] خارج عن اللفظ من جهة قصوره [illegible]
بعدم كونه مرادا [illegible] وبعدم اتصافه باحد الوصفين في نفس الامر [illegible] ان كلامه الغدي ان كان
صدقا [illegible] الصدق [illegible] الكذب في الكلام الامسي او يكون كذبا فيكون [illegible] الكذب [illegible]
لاستلزامه صدق [illegible] ذلك الكلام والمقام [illegible] في الجواب [illegible]
[illegible] عدم [illegible] اجتماع الحسن والقبح في [illegible] الواحد [illegible]
فالكذب في الغد قبيح لانه كذب حسن لانه [illegible] والصدق [illegible] حسن لكونه صدقا قبيح لكونه [illegible]
[illegible] في نهج المسترشدين من ان [illegible] بالكذب حسن من حيث [illegible] الكذب وقبيح من حيث [illegible]
ذلك [illegible] الماهية في الخارج [illegible] وان كان في [illegible]
واما [illegible] الجهة العرضية تقييدية [illegible] احدهما [illegible]
من اجتماع [illegible] القبيح الذاتي [illegible] لان [illegible] الفعل الواحد حسن وقبيح معا [illegible]
[illegible] وتمام الكلام في ذلك [illegible] ما تقدم [illegible] العلامة [illegible]
ترك الكذب في الغد لانه اذا كذب في الغد [illegible] وهو العزم على الكذب [illegible]
واحدا من وجوه الحسن وهو الصدق واذا ترك الكذب يكون [illegible] العزم [illegible] الكذب [illegible]
حسن [illegible] واحدا من وجوه القبح وهو الكذب ولا شك ان العدل اولى [illegible]
الكذب [illegible] من القبح [illegible] واحد من الحسن [illegible] واحد من القبح [illegible]
الى [illegible] المانع من تعدد وجه القبح [illegible] ترك الكذب ان كان [illegible]
وان [illegible] لكنه [illegible] الكذب في الكلام الامسي [illegible]

بتال او ربما الاثم منه دون الكذب ولم يرد منه خصوص الصدق وان كان هو الصدق كما هو الظاهر فلا يخفى انه يشتمل
على جهات ثلث من الحسن وجهتين من القبح اما الجهة الثالثة من الحسن فالعزم على الصدق في الكلام الصادق والجهة
الثانية من القبح فالعزم على كذب الكلام الاسبق والعزم على الخصوص ترك الكذب بهذا المعنى باعتبار انه اشتمل على جهتي
من الحسن وجهة واحدة من القبح والاكثرية جهات الحسن كما اراده المجيب من وجوب ترك الكذب كالاولى
وما فيه يحتمل بعد اختيار الشق الاول من ان المراد هو الحلف على الاتيان بالكلام الكاذب لا على الكذب على تقدير
التكلم ونفي اشتمال السكوت على جهة القبح الناشئ على الثاني والمطلوب هو الاول وما ذكره في انه على تقدير على
جهة قبح هو ترك ايجاده اتفق مع صدق الكلام الاسبق وانه في القبح كالعزم على الكذب بل هو هو لا يخفى
ان تلك الجهة متحققة على التقديرين ان النفي او السكوت المذكور ايقاف لزوال الكلام عن الاتصاف بالصدق
مع امكان تصيره صدقا بوضعه ظهور كلام المجيب في الشق الثاني كما بناه على تغير الوجه الواحد في الكلام
بالصدق وقلبها بالكذب ثم ان ما ذكره المجيب اخرا من اولوية الاولى فيه نظر لان الاول هو فعل الكذب
والمقصود اثبات وجوب تركه وقد يختلف في توجيه بالاعلى من التعسف وبالجملة فكلام العلامة في الكتاب
لا يخلو عن تشويش واضطراب وقد عرفت كلامه في نهج المسترشدين انتهى [illegible] بما تقدم من ان المقام من
باب ارتكاب اقل القبيحين كما يظهر من العلامة في شرحه على التجريد [illegible] الماتن وارتكاب اقل القبيحين
مع عدم امكان التخلص حيث قال هذا يصلح لان يكون جوابا عن شبهتين للاشعرية احدهما قالوا لو كان الكذب
قبيحا لكان الكذب المقتضي لتخليص نبي من يد ظالم قبيحا والتالي باطل لانه يجب تخليص النبي فالمقدم مثله الثانية قالوا لو قال
لاكذبن غدا فان حسن منه الصدق بايفاء الوعد لزم حسن الكذب وان قبح كان الصدق قبيحا فيحسن الكذب فيكون
قبيحا واحدا وذلك لان تخليص النبي ارجح من الصدق فيكون تركه اقبح من الكذب فيجب ارتكاب ادنى القبيحين
وهو الكذب لاشتماله على المصلحة العظيمة الراجحة على الصدق وايضا يجب عليه ترك الكذب في غد لانه اذا
كذب في غد [illegible] عبارة التي نقلناها انتهى قلت ما ذكره من جواب الاول وايضا جواب الشبهة الاولى
كما ان قوله وايضا الى اخره جواب عن الثانية وقد عرفت كلام المجيب وجوب ارتكاب اقل القبيحين وان كان

مقتضى وجوب

مقتضى وجوب ارتكاب ذلك هو الكذب في دفع الشبهة الاولى وتركه في دفع الثانية ومنها بعض ما بطلان ما قد
يعترض عليه من ان مقتضى قوله والجواب مثلا واحد ان يرتكب الكذب في المقامين نعم يرد ان الغرض من
الجواب هو وجوب ارتكاب اقل القبيحين كما لا يخفى على المتأمل في كلامه وعلى كل حال فهذا الجواب لا ينافيه الا ان
بعد تغير الكذب بخصوص الصدق ولاشتماله على جهات ثلث من الحسن على ما مر تقريبه هذا كله لو سلم حرمة الايفاء
بالوعد على الاطلاق كما هو لازم القول بالذاتية ولقائل ان يمنع من الاطلاق وحسنه نظرا الى ان كل وعد
لا يعد حسنا عند العقلاء وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك مانع عقلي او شرعي ولذلك يقبحون الاتيان بالقبائح
التي وعدوا بايجادها ولا يصغون الى الاعتذار بالوعد على ايجادها كما اذا قال الظالم لمظلومه لاقتلنك او افعل بالمرتكب
ونحو ذلك وما يتوهم من التسليم ذلك من جهة ضعف المتوهم [illegible] نظرا الى ان الخروج هو الوفاء بالوعد لا يتعلق بالقبيح
بل نقول هنا ان الايتان على احد ضربي الذات من تغيرها بالحقيقة المنوعة من حيث هو ان القائل بالذاتية
لا يتحاشى من توقف الحسن في بعض الافعال على اعتبار بعض الاوصاف فيه الا ان ذلك لا يلائم ما استظهرناه
من ان ارباب هذا القول يدعون الموجبة الكلية وانكار اصل الحسن في مثل ما لو عد على الاطلاق كما نرتب هذا
غاية ما قيل او يمكن ان يقال في الدليل المذكور المتحمل الى حجج ثلث وقد ذكرها حجج اخرى واهية نظيرها
من ادلة الاشاعرة في بحث السابقة فلا نطيل الاعادة كما ان الاثار في الادلة العقلية المذكورة هنا
يعلم ادلة القائلين بالذاتية ودليل القول بالاوصاف اللازمة هي ادلة القول بالذاتية والجواب الجواب بل
قد يعترض على هذا القول بما ذكره في المنهاج من ان القبح لو كان صفة حقيقية لما اختلف باختلاف الوضع
اللازمة ظاهرة وحجة بطلانه ان الخبر الواضع اذا وضع قولنا قام زيد لغير الخبر امكن المطلقة فيجاب
عند عدم قيام زيد واجاب عنه بان الاخبار الكاذبة هو المقتضي للقبح وهو معنى معقول وان اختلفت
عنه العبارات انتهى وفي كل من الاعتراض والجواب نظر اما في الاعتراض فلان في فساد تخصيصه بالذكر
المذكر لو تشبه على القول بالذاتية ايضا بل على القول بالوصف اللازم وكل من صحح المنع اما على القول بالاجزاء
ايضا لعدم صلوح الوضع لاذهاب الجهة الحسنة او المقبحة المانع من الملازمة لابتنائها على كون الوصف

على القول به علينا انه وهو غير معلوم واما في الجواب فلوضوح ان عنوان الخبر الكاذب بعد وضع الكلام لغير الاخبار
لا يتحقق في الخارج اما على تقدير هجر المعنى الاخباري فظاهر واما على تقدير الاشتراك بينه وبين غيره فلاحتمال
وفرض القرينة الصارفة او المعينة لعله خروج عن مبنى الاعتراض بل خلاف ظاهر المجيب ايضا واما القول الرابع
فلم نعثر في كتب القوم على ما ينهض عليها بل في كثير منها اشارة الى عدم ذكر في شرح التجريد والمواقف للتفصيل المنسوب
الى ابي الحسين دليلا لا يخلو ظاهره عن المصادرة حيث قالا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى اثبات صفة
في القبح مقتضية لقبحه دون الحسن الى الاحتياج الى صفة محسنة له بل يكفيه لحسنه انتفاء الصفة المقبحة انتهى
في الاحتجاج في نفي الصفة المحسنة لا يزيد على الدعوى والتكرار الدعوى بل كيف يعقل وجود الحسن الذاتي
وجوده من دون وجود ابنيته واحتمال جعل المثبت له هو نفس الذات في غاية البعد لانا لا نعقل الموردة
بين [illegible] القبح باستناد الاول الى الذات والثاني الى الصفات وجها وهل هذا الا [illegible] في ذلك
نظر فاحتمال العكس الترجيح احد المتساويين على الاخر ابعد من ذلك [illegible] من ان منشأ التفصيل المذكور
كون القبح امرا وجوديا والحسن عدميا وان الحاجة الى الاثبات هو الامر الوجودي دون العدمي ضرورة
[illegible] المنع [illegible] الاولى ظاهرة بل لا [illegible] المتصل ولا احد من العلماء يقول بها انهم القول
يكون الوصف من الامور الاعتبارية موجود لكنه مع مباينته لهذا التفصيل لا يبتنى على المتوقفة بين الوصف
كما تشهد به تتبع الاقوال ودقائقها والاثابة فلا اثر من [illegible] الكلمات المتقدمة من التحقيق [illegible]
المنفرد الى الاثبات بل لا يخفى ان جعل القبح من الامور العدمية اقرب من جعل الحسن كذا وبالجملة اثبات
التفصيل المذكور بما ذكره دونه خرط القتاد وحصاره يتحمل في ترجيحه امر الاشارة اليه من ان الحسن
الى الحسن الاصح [illegible] والقبح [illegible] او ان يحسن ما [illegible] الممكن على الله ان يفعل والقبح ما ليس له ان يفعل
لكنك قد عرفت ان الحسن والقبح بهذين المعنيين ليسا من محل النزاع في شيء هذا ولنختم المقام بما لا بد لنا
بذكر جملة من الثمرات فمنها مسألة التخطئة والتصويب فعلى مذهب الجبائية يتعدد الواقع بحسب تعدد
العلم والجهل بما تقدم بركونها من الوجوه المغيرة وعلى سائر المذاهب يتحد اما على القول بالذات الى

المقبح فظاهر

المقبح فظاهر وكذا على التفصيل واما على الوجه بناء على عدم كون العلم والجهل منها فلان لكل فعل معتبر ان يكون
خاص واقعة خاصة غيره متبدلا بوجه اخر فالصدق الضار واقعة خاصة حكمها القبح والصدق النافع
اخرى حكمها الحسن وهكذا وانت بعد التذكر لما اسلفناه في الامر الثالث تقدر على ابطال هذه الثمرة فراجع
ومنها تابع المصالح والمفاسد والاشياء على القول بالذات وعدم تابعها لها الا ببعض على مذهب الجبائية
وفيه ما فيه ومنها مسألة اجتماع الامر والنهي فعلى القول بالذات او الحقيقية من الصفات يجوز على
الجامع لا بدين ملاحظة المقامات وعلى الوجوه لا يجوز اذ لا يبقى المامور به ذات منفصل بل المعتبر بالوجه
مأمور به والمعتبر بغيره منهي عنه كالصلاة في المكان المباح والصلاة في المكان المغصوبة وقد يختلف
في تلك المسألة على ما حقق في محله وحدة المتعلق وتعدده وبعبارة اخرى كون الجهة تعليلية او تقييدية
وظاهر انه كما يمكن فرض الوحدة على القول بالذات او الصفات الحقيقية يمكن فرض التعدد على الوجوه بل قد يتخيل
انعكاس الامر لان المامور به على هذا القول الاول هو الصلاة المقيدة بالوقوع في المكان المباح او المغصوبة
فالمتعلق امران لا مانع من تعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر والموجود في الامر الثاني هو فرد يجمع من
القول بالصفات والقول بالوجوه بكون الصفات تقييدية على الاول وتعليلية على الثاني ولعل من ذكر هذه
الثمرة ارجع النهي على القول بالذاتي الى وصف الفعل لا الى نفسه واعتقدان متعلق الامر والنهي على
القول بالوجوه متباينان كالصلاة وشرب الخمر وظاهر ان محط البحث في تلك المسألة ما اذا كان النسبة
بينهما العموم من وجه او الاعم منه دون العموم المطلق وهو كما ترى ومنها حرمة ضد على القول بالوجوه
تحريم وعلى القول بالذات او الصفات فلا اما عدم الاقتضاء على الاخير فلا حسن ذات الصلاة لا
ينافي حسن ذات الازالة ولو كان فعلها موجبا لترك الازالة واما الاقتضاء على الاول فلان فعل الضد
مستلزم لترك المامور به وهو قبيح فالضد قبيح لان مستلزم القبيح قبيح لا يقال هذا مبني على ان يكون الاستلزام
من الوجوه المقبحة عند الجبائية وهو غير معلوم او نقول انه معلوم ما اجابوا به عن الاعتراض بلزوم ادخال
المتناقضين في حق القائل لاكذبن غدا من ان مستلزم القبيح قبيح ولم يجيبوا بان الاستلزام ليس من الوجوه

والاعتبارات ولا يخفى على المتأمل ان المعيار في هذه المسئلة اما الدلالة اللغوية او حكم العقل ولا استفادة
شيء منهما على هذه الاقوال اما الدلالة اللغوية فلانها وان كانت قابلة للتخصيص بسبب القرينة على عدم ارادة
الحرمة التي هي الموضوع له على القول المذكور بين الا ان من المعلوم ضابطا الى الاذهان انتفاء القرينة على عدم ارادة
الموضوع له على القول بالوجوه ايضا اذ ليس بسبب القرائن لاقترانها بالمجازية في النواهي الشرعية في
جميع الموارد كما هو اللازم على القول بعدم الدلالة على الحرمة واما حكم العقل فالامر فيه اظهر لانه لو استقل على الحرمة
الفساد من جهة المفسدة او من باب الاستلزام لحكم به في كل مقام ولا يعقل الاختلاف في المذكور جل
في ذلك ومنها مسئلة النسخ فعلى القول بالوجوه يجوز وعلى الذات او الصفات اللازمة لا يجوز
جواز اجتماع الحسن والقبح على الوجوه في الصدق الضار والكذب النافع وفي الكذب للوعد بالاتيان بنحو
ذلك من المحسنات العقلية المشتملة على جهة قبح او القبائح العقلية المشتملة على جهة حسن وعدم جوازه على
القولين والجواب عنها ظاهر ومنها مسئلة العبادات المكروهة فعلى القول بالذاتي لا يمكن ان يكون
باطلة لان النهي انما هو عن الجهة ومحل الكلام لا يختلف باختلافها وكذا على الوجوه لان المقيد بالجهة المقتضية
مغفول عنه والجهة المحسنة مجبور بصرف والمنهي عنها الاهمية ولا تنتجه صرح به بعض الافاضل العصر
حاكما على جهة الرجحان والمرجح الترتب او لافلا نه بعد عدم كون النهي للحرمة ووجود المقتضي للصحة
لا يستقل ببطلان العبادة ووجه صحتها وتقدم زوال الامر بعد النهي مع بطلانه في نفسه وعدم صيرورته
ليس باولى من العكس واوهن من ذلك توهم ابتناء ذلك على استحالة الاجتماع لان هذه الاستحالة لو سلم
ابتناء البطلان عليها لا تقتضي بازيد من لابدية زوال احدهما ولا تكون الباقي خصوص النهي فلذا سيما
في النهي التنزيهي واما ثانيا فلان قضية تعلق النهي بالجهة وعدم اختلاف الحسن الذاتي وصحة العبادة
لابطلانها فانا نستدل المذكور على خلاف المدعى اول الكلام الا ان يراد ان متعلق النهي هو المقيد بتلك الجهة
وهو مبغوض قطعا كما هو قضية البطلان على القول بالوجوه لكن يدفعه حصر التعلق في الجهة وعدم اختلاف
الحسن الذاتي واما ثالثا فلان الحكم بالبطلان على القول بالوجوه انما يستقيم لو اعتبرت جهة فعلية حتى في النهي

في المقيد بالجهة

في المقيد بالجهة المقتضية الاالنهي واما الاعتبارات تعليلية فلا اما على القول بالاجماع فظاهر واما على العموم فلا عرفت من
ان اللازم عدم بقائها لا زوال الخصوص الامر واما ثانيا فلان قضية تخصيص البطلان بجنس القرائن حتم العبادة
على سائر الاقوال وانت خبير بتبعية التعليل المذكور على تسليمه على باقي المذاهب حتى على القول بالاوصاف الثلاثة
فتامل ومنها مسئلة حجية الظن فعلى القول بالوجوه يكون حجة لان تحصيل العلم والجهل من الوجوه يستلزم من ذلك
الواقع بتبدلها وعلى الذات او الصفة اللازمة فلا لان الواقع لا يتبدل بتبدل الاعتقاد وفيه نحو ذلك
في ان اعتبار الظن منوط بنا منه معذرية الموقوفة من هنا التكليف والاسناد او الاخلى ونحو ذلك فان
بها سبيها فلا شك في حجية الظن والا فلا حجة فيه مطلقا من غير فرق في شيء منها بين الوجوه والذات والصفات
لان حجية الظن حكم كما هو ليس في عرض الواقع بل هو بحاله ولذا يرجع الى الاخذ بمقتضاه في مسئلة الاصالة
والعرض بعد انكشاف الخلاف وظهور الخطأ وان خالف في ذلك جماعة واحتمال ان يراد بالتبدل
بعدم الزوال وعدم التجزي مع بعده في الغاية لا تتفاوت فيه الاقوال المذكورة ومنها مسئلة الحلف
والنذر التي يتعاطونها في الخلافيات التي لا اثرة فيها ملزمة اوحلف ان يأتي بشيء حسن او يعطي الذي في
شيئا فاذا يكون حسنا مشتملا على منقصة كالصدق الضار او قبيح مشتمل على حسن كالكذب النافع
فعلى الذات حصل الحنث بخلاف الوجوه اذ لا حسن على الاول في الصدق النافع واما الواقي الحسن الذاتي العرفي
كالاحسان او الحرمي بالوجوه كالصدق النافع فلا اشكال في تحقق البر على جميع الاقوال الا ان يكون
هناك نص على احدهما فلا يتحقق البر ولعل وجوه الاشكال فيه ايضا لا يخفى على الفطن ومنها مسئلة التكليف
بالمحال فعلى الذات او الصفات لا يجوز وعلى الوجوه يجوز فيما كان عرضيا والصحيح ان التحقيق على ما يجيء
عدم الجواز مطلقا ان القائل بالذات لا مانع من الجواز مطلقا في المحال العرضي ايضا وهو ظاهر وهذا الى غير ذلك
من الثمرات التي لا داعي لطول الكلام فيها بذكرها وذكرنا فيها كلا لا داعي الى ذكر ثمرات المسئلة السابقة بعد تحقيقه
المذكورات على تسليمها فيها ايضا وان احتاج التطبيق الا في تغيير في التعبير فلذا اثرنا طيها على عرضها
مع ان ذكرها بحذافيرها المكثرة يوجب التزويد الاطناب واخراجها عن وضع الكتاب وكفاك شاهدا

في بيان عدم اختصاص الحسن والقبح بافعال
العباد بل جريانهما في افعاله تعالى ايضا

على ذلك ما رقت الاشارة اليه من كفاية حكم العقل عند القائل بهما في المعارف الالهية وجملة من المسائل الكلامية بل كثير
من الفروع الشرعية ونحو ذلك مما نعلم من فتاوى العلماء المتقدمة في مسائل مسئلة الجبر والقدر التي زلت فيها
اقدام المتحيرين وضلت في بيدائها افهام المتفكرين حتى قيل ان حقيقة الحق فيها اخفى مما في الاد
النفوس بل سر من اسرار رب العالمين ولذلك اطنبنا الكلام في ذلك المقام اذ مسئلة الحسن والقبح هي المرقاة الكبرى
والمركز العظمى من امهات مسائل الاصول ومهمات مباحث المعقول كما عرفت فيه جماعة من الفحول ولكن
بعد التأمل واخذ عنان الاذهان السليمة الى سلوك الطريق المستقيم واشهادها حاكمة متفقو عليه صلاحية
من حكم العقل بالحسن والقبح وعدم تخصيصه بغير افعاله سبحانه اذ كما يحسن ويقبح الافعال في حق العباد ويحكم بما
عليهم كذلك يحسن ويقبح بالنسبة الى افعاله سبحانه ويحكم بما عليه ومرادهم من حكم العقل استقلاله بكون الفعل الفلاني
حسنا او قبيحا بمعنى انه يجب لذاته ان يستحق فاعله من حيث هو فاعل المدح او الذم وهذا المعنى التعليقي لا يتفاوت
بتفاوت الفاعلين في الاتيان بالحسن او القبيح او عدم الاتيان ولا بالقطع بصدور الحسن وعدم صدور القبيح
من المعصوم او في افعاله تعالى وافعال الانبياء والاوصياء عليهم او بصدور بعض الاثار وذلك او عن اخرى ونحو ذلك
حضور صدورها كان في افعاله الاربعة ضرورة ان قبح الظلم مثلا بمعنى كونه بحيث يستحق فاعله الذم على تقدير الاتيان
به لا يختلف حاله عند العقل بالنسبة الى تحقق الرضا بالربوبية مع العلم بانتفاء المقدم ومن تقدم الاشارة
الاجمالية الى ذلك عند تحرير محل النزاع في المسئلة السابقة وهذا المعنى هو المعنى بقولنا انه يجب الوجوب على الله تعالى
والصلح عليه ويجوز عليه شيء كتكليف ووجوب ارسال الرسل وانزال الكتب ونحو ذلك من الالطاف التي يستقل
العقل بوجوبها عليه سبحانه والاشاعرة لما نظروا الى ظاهر العبارة بنظر قاصر من الحرمة على ما هو عادتهم بالبلغ
عقولهم السخيفة في المطالب العقلية اخذوا في التشنيع وهو رد الله النعيم والتعطيل وشكوا انه تعالى
اجل من ان يصير محكوما للعاقل واستعلوا على كل شيء واخفاء الاشباه ان لنا فلا يعقل كونه العقل عليه ولو
بمعنى وجوب شيء او حرمته عليه او لا يتصور استحقاقه ذم بنسبة اليه لكل شيء بعد عن ولا يكون الا صالح ولو لم يكن
مستعظما بمثل الصدور فلا يحكم بالقبح ولا الحاكم سواه جل علاه ونحو ان هذه الادلة بل متفقدة والدليل

في عدم خلو الحسن والقبح بافعال
العباد

سبحانه
في معنى الوجوب على الله تعالى

الكاسرة لبيت جهة

الكاسرة لبيت جملة من تلك الوجهيات الاولية ما العزائية من الطائفة المالكية حيث وافقوا في تعيين المقتضي
الوقتية العدلية والكرامية وخالفوا الاشاعرة الحكومة العقلية قال في شرح التنقيح بعد اخبار مقالة المعتزلة والاحتجاج
عليها عند قول المالكي ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم بهما هو الشرع والعقل
الة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا فالعقل مثبت للحسن والقبح العقليين وهذا
المعنى الخلاف بيننا وبين المعتزلة اردنا ان نذكر الخلاف بيننا وبينهم وذلك في امرين احدهما ان العقل عندهم
حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله وعلى العباد اما على الله فلان الصلح واجب على الله بالعقل فيكون تركه حراما على
الله واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى بها شيء
من ذلك وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله وهو منعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق
افعال العباد جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية جزئية او كلية حكم معين وقضاء مبين واحاط
بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر من نفع او ضر من حسن او قبح انتهى موضع الحاجة ولا يخفى
على الخبير انه ليس المقالتين لما لاول فلما عرفت من ان المراد بحكومة العقل استقلاله بحيث الفعل او قبحه في حق
كل الصد بمعنى استحقاقه على ما يوجبه او يمنع من صدوره عن العالم بحاله على وجه لولاه لكان على الاستحقاق المدح والذم
وعدم العلم بعدم صدور القبيح غرضنا لا ينافي استقلال العقل بقبح صدوره عنه كيف ومستند العلم المذكور ليس الا
هذا الاستقلال على ما هو التحقيق من عدم جواز التمسك في ذلك بالادلة السمعية لابتنائها على الصحة ولا في الدليل لو
كانت الشرائع العقلية كان مبناها وجودا وعدما على الحسن قضية هذه الجملة لزوم كون شيء حكما للعقل كما لا يخفى وظني
ان منشأ توهم الاشاعرة امثال الكلام العدلية على لعظه على الظاهرة في الاستعلاء والترفع عليه تعالى ام ادهم
ترك الحال العقاب الذي هو لازم معنى الوجوب والحرمة بنسبة الى الله تعالى والمواخذة على ذلك بعد وضوح
المدعى ما لا يسوغ اليه اصغاء وما التمج من امرهم على حضرتين دون حصول الاعراض واما النهي اعني استحقاق الذم
في حقه تعالى فدونه خرط القتاد للاوضوح عدم استحالة التصور المذكور اذ المستحيل هو الاستحقاق لا تصوره المقيس الى فيه
تعالى بديع استحقاق المدح ثم تصوره بالبتة في حقه استحالة عدم تصور الاستحقاق المذكور ما هو بين من ان تصور

احد المتقابلين في موضوع يستلزم نقض صاحبه فيرتفعان ثم لا يذهب عليك ان مبنانا على قبح حكومة المخلوق على الخالق
عقلا كما هو شان مقالة الخصم لا على ما زعمه اهل العلوم من منعهم من انكار حكومة العقل على الاطلاق اللهم الا ان
يكون ذلك مماشاة مع العدلية وقد اجاب الاشعري بان المراد من الوجوب على الله ان الفعل الذي لا يصدر عن
المخلوق مع كمال النقص ولو صدر منه استحق الذم من الخلق والعقاب من الخالق لا يصدر عنه تعالى لانه ابدا
لا يصدر منه امر شانه استحقاق الذم على ما عليه فالمراد بوجوب الفعل عليه تعالى كونه بحيث لو اخل به بغيره استحق الذم
ونظير ذلك ما ذكره المحققون من ان حكم العقل بوجوب اتصافه تعالى بصفات الكمال وتنزهه عن النقائص بجل للاله
كل صفة حكم العقل بكونها كمالا في المخلوق حكم بلا بدية اتصاف الخالق بها على الوجه الاتم وكل صفة يحكم بنقصها فيه
حكم بنقصها فيه تعالى ايضا واذا كان الحال في الاوصاف على هذا المنوال فكذا حال الافعال لا تحكم بقبحها ولا
هذا الجواب اعتبار حكم العقل هنا تعليقا باعتبار الصدور من غير الفاعل لا بالاعتبار الذي حققناه نحن فهذا المجيب
يقول بان معنى وجوب شيء عليه تعالى كونه بحيث لو اخل به بغيره استحق الذم ونحن نقول معناه انه بحيث لو تركه لكان بحيث
استحق الذم ولو علمنا بانه تعالى لا يتركه قطعا ولعل الفرار عن هذا الى ذلك حسبان استحالة صدق الشرطية لو توهم
عدم صدق الشرطية مع العلم بانتفاء المقدم وانت خبير بعدم استحالته وعدم توقف صدقها على عدم العلم بانتفاء
المعلق عليه الا ترى الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله لو كان معه آلهة اذا لذهب كل اله بما خلق
وبعد ذلك فالاحسن هو الجواب الذي اشرنا اليه ونسبة الحال في الاوصاف ايضا وان الامر فيها وفي الافعال
على وتيرة واحدة لكن على عكس الوتيرة التي بنى عليها المجيب واما المانعة فلان انكار حكومة العقل بالوجوب والتحريم
لا يجامع تسليم حكومته بالتحسين والتقبيح لان كونه حاكما ان اريد به كونه مدركا فمن الواضح ان ادراك الحسن والقبح
لا ينفك عن ادراك وجوب الحسن وحرمة القبيح مثلا ولو لم نقل بالملازمة بين العقل والشرع واما على القول بها
فالامر اظهر سيما اذا اخترنا ان يكون العقل لسانا للشرع وان اريد به كونه موجبا للحكم به وجاعلا له فتسليم
هذا المعنى في الحكم بالحسن والقبح ان استحالة كونه جاعلا وبعبارة اخرى علم المكان كونه سببا وحجيا ان كان العلم
ادراكه حاويا مع فساده في نفسه كلام في اصول وكلامنا كلام كلام المالكية على تسليمها وان كان العلم

الكثرة الواقعة في الحكم الشرعي في افعال العباد ولزوم المحذور المتقدم في اختيار حماة كما هو المصرح به في العبارة المذكورة
فقد عرفت تحقيق الكلام في ذلك واما الوجه الاول ففيه ان احد الانشائين لا يمنع من الانشاء الاخر اما اذا انشأ
موضوعا وحكما فظاهر وان لا يخلو فرض تقابل الحكمين من نظير يلحق الا ان كشف ذلك عن عدم الرضى بالاول
ولا تحقق من العقل حكم على تقدير او النسخ التعويل على ما سند على تقديره تحقق الحكم منه واما اتحاد فكذلك
ايضا اذ ليس المقصود ايجاد نفس الانشاء الشرعي حتى يلزم اعادة المعدوم على تقدير زوال الانشاء المذكور ايضا
اثاره وتحصيل الحاصل على تقدير بقائه بل المقصود ان الشارع الحكيم كما انشأ وجوب فعل لاجل احاطته بالجهات
الموجبة لايجابه كذا العقل السليم ينشأ وجوبه لاحاطته بتلك الجهات ولو باحاطته بالجهات الملزمة عليه دون الادلة
عدم استحالة في ذلك كيف والاداب والاخلاقيات واستعمالات العرف والعقلا مشحونة من تكرر الانشاء
بالنسبة الى شيء خاص من شخصين بل من شخص واحد في وقتين بل في وقت خاص واحد ايضا هذا كله على تقدير تعدد
الانشائين واما على فرض وحدة بجعل العقل لسان الشرع كما هو الاظهر كما اشرنا وان اريد بكون العقل حاكما انه
الادراك والالزام فالكلام الكلام وان اريد به خصوص الادراك في مسئلة الحسن والقبح وخصوص الالزام في هذا
المقام كما لا يبعد فيرجع الكلام الى ما زعمه محذورا من لزوم كونه تعالى محكوما للعقل وقد عرفت المنع من لزوم ذلك
وان اريد غير ذلك فنحن بمعزل عن تصوره هذا واما الوجه الثاني وهو اصل كلامهم في ان العقل موجب للعلم بالحسن
والقبح بطريق التوليد او انه مجرد الة وان حصول العلم انما هو من باب جري عادته تعالى بذلك فقد ذكر مستوفى في الكلام
فلا نطيل بالاعادة هذا وقد يحتج على اثبات الوجوب على الله تعالى باثبات الوجوب من الله اذ لا تسليم في الالزام
بالوجوب من الله هو لابدية الصدور المستلزمة لاستحالة الترك بالنظر كما في وجوب وجود المعلول عند كمال العلة
من حيث العلية وليس المراد باستحقاق الذم على الترك فانه مما لا يخفى بيان المعنى الاول لعقولنا واثم من حيث المحقق
لان ابتداء الخلقة ووجود نظام الكل من حيث هو كل واجب عن الواجب تعالى بناء على تمامية العلة وليس بواجب بالمعنى
الثاني لان تخلف المعلول عن العلة التامة وان كان ممتنعا لكنه لا يتصف بالقبح وجوده ما يترتب على نظام الكل
وعلى ترك الخلل واجب بكلا المعنيين اما بالمعنى الثاني فظاهر واما بالمعنى الاول فلانه لو تركه لناقض الغرض الذي

هو نظام الخير ولما كان نقض الغرض من الحكيم قبيحا موجبا لاستحقاق الذم فيكون فعله منه واجبا وذلك يستلزم
صحة الوجوب عليه ايضا وقد وان ترك ايجاد مثل ذلك من الحكيم على الاطلاق مع وجود الداعي والعلم والقدرة وعدم
المانع قبيح عقلا حرج بذلك بعض الاعلام ولا يخلو عن الاختلال والاضطراب وليس تعرض لتحقيق الحال الا بعد
بعد استقلال القوة العاقلة بالوجوب عليه تعالى انه حصر ما في مثل اللطف الذي عليه مدار نظام العالم من ارسال الرسل
وانزال الكتب ونصب الحكام ورزق الانام وحيث قد انجر الكلام الى هنا فلا باس بالاشارة الى تحقيقه على الاجمال
لكونه من مهمات المسائل والمقال فنقول ان اللطف يعني هو المسعاف واللطيف المناه ان ما يوقف به العبد
من ترك المعصية ان كان الانتفاء به دونه كالقدرة والالات فلا اشكال في توقف تحقق التكليف عليه
وجوب ايجاده على الشارع على التحقيق الاتي من تبليغ العقل باستحالة التكليف بالمحال الا من شذ
بخلاف ذلك لان الكلام في المقام في التكليف الابتدائي وفي المسئلة الاتية في الاستطاعي والمراد
ان الكلام هنا انما اذا كان الامتناع من قبل الشارع وهناك من قبل المامور الا انه ان وجوب كاتب لا يحس
ثبت باستقلال العقل وان كان مما يجب وقوع الشيء عنده فلا يجب بل لا يجوز مزورة ان الاعتبار الا
مع الطاعة والمعصية نعم لا نضايقه من اعطاء بعض المكلفين من النفوس القدسية الا بعد من الاطاعة
الى القابلية او لكمال رافته او حكمة اخرى لعلمه بسبب الاختيار عنه بمجرد ذلك كما اشرنا اليه سابقا وان كان
بموجب الطاعة وتبعيد عن المعصية فهو المراد باللطف بما اخرج به عن واحد وهو واجب على الحكيم تعالى
انما بايجاده وان كان من افعاله او باشعاره وايجابه على الغير ان كان من فعل الغير والدليل على ذلك انه
لولاه لزم نقض الغرض وهو قبيح عقلا بيان ذلك ان الحكيم منا اذا علم ان المامور لا ياتي بالمامور به الا بان يوجه
اليه من نوع ملاطفة او مكاتبة او سعي اليه ونحو ذلك ولم يكن هناك ما يمنع من ذلك ولم يعمل ذلك
عدنا قاصدا لغرضه ومن العقلاء على ذلك وهكذا الحال في حق الحكيم تعالى فانه يريد الطاعة وارتفاع المعصية
من العباد فلو لم يفعل ما يتوقفان عليه كان ناقضا لغرضه ونقض الغرض قبيح وهو منزه عنه ويتفرع على
ذلك مسائل كثيرة اصولية وفرعية مذكورة في محلها ونحن عدنا امرين منها هي ما لبقا ثم حجية

ووجوب صدورها منه انما هي لوجوه احدها اشتمالها على المصلحة من استحقاق ثوابه وحصول القرب اليه تعالى
وعدم ذلك الاجر بجعل الا بعد التكليف على الابتداء بدون الاعمال وان اخلفها بعضها وفي الرابع ان تلك المصالح لم
تلاحظ من حيث كونها مندرجة في المشاق الحاصلة من التكليف حتى يمكن في حيز كونها بالاجر للمتاعب بل جهة لها
فوائد عظيمة غير ملحوظة في الحيثية المذكورة بل ادخل المصلحة في ايصال العوض اليهم لا في مقتضى رضا المكلف
بالفعل كي يجوز كونه بمثابة المعاوضة التي لا بد فيها من رضا المتعاوضين لان الموجب لاشتراط الرضا فيها هو اختلاف
اغراض العباد في المعاوضات غير متحقق هنا لانطباق العقول على اختيار الثواب الحاصل بسبب التكليف والظاهر
من هذين توهم امكان الايصال بدون التكليف او كون التكليف شكرا على النعم السابقة لما عرفت من عدم
جري العادة على التعظيم من دون الاستحقاق بل قد يدعى قبح ذلك الاعطاء من ابي الحكمة كلام في اصالة ضمن
وكون التكليف شكرا يوجب تضييع النعمة لكان مقابلها بالمشقة عن كونها نعمة ثانيها قاعدة التمدن الحكمة
عن حكماء الاسلام وهو ان الانسان مدني بالطبع بمعنى انه يحتاج في امور معاشه الى الاجتماع مع بني نوعه كي يتعاونوا
ويتشاركوا في تحصيل ما يتوقف معاشهم عليه من اللباس والمسكن والغذاء ضرورة عدم تمكن كل احد
من القيام على جميع ذلك والاجتماع المذكور لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل اذ كل احد يشتهي ما يحتاج
اليه ويكره غيره ويغضب على من يزاحمه فيقع الهرج والمرج ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل الاعتماد على
جزئيات غير محصورة لا تنضبط الا بقوانين كلية يجب الرجوع اليها وتفصيل ذلك في محله ثالثها انها لطف
وكل لطف حسن اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلما اذكره الطوسي منا الاحتجاج على وجوب التكاليف الشرعية
زجرهم عن ارتكاب القبائح لان الانسان يميل بمقتضى طبعه الى الشهوات فاذا علم ترتيب العقاب على ارتكابها انزجر عن
القبيح وحصل له داعي ولعل المراد به ارتكاب القبائح ابتداء والترك للواجب واللازم لمحيط عدم اختصاص اللطف
بالتحريم واما ما عليه بعضهم كالاهيجي من ان التكاليف الشرعية لطف في التكاليف العقلية واللطف حسن
فجوابه ان حسن اللطف ظاهر من انه لولاه لزم نقض الغرض واما كونها لطفا في الاحكام العقلية فلانه
اذا واظب على العموم كالصلاة والحج والجهاد ونحوها قرب الى حالة من يعمل بمقتضى التكاليف العقلية ليحصل

المعرفة وفعل الاحسان والعدل ورد الودايع والاجتناب من الظلم والكذب وغير ذلك وهذا دليل اخر ذكره ايضا وهو مثل المذكور كما يدل على حسن التكليف يدل على وجوبه ايضا ثم ذكروا الفوايد لحسن التكليف ثم انه بعضها يتعلق بالمكلف وبعضها بالمكلف به كلها مذكورة في مظانها وانما وجوبها فيدل عليه ما ذكره الطوسي من وجوب الزجر عن القبيح الموقوف على حصول التكليف بما تقدم من استلزام ترك نقض الغرض القبيح على الحكيم وقد يستدل عليه بانه لولا لزم نقض الغرض ايضا لكن تقريره اخر ادق واتقن وهو ان النفس الناطقة المجردة ليست بالجوهر الانسانية بل هي ذات جوهر مختلفة مستفادة اعلاها العقل يحصل بعضها المعرفة الالهية الموصلة لاستحقاق الثواب بالقوة وبالاخرى النهية على محافظة الامور المتعلقة بنظام البدن الذي هو كالمركب للعاقلة بين هاتين القوتين في غاية الظهور وسابق الثواب بعضها من الموانع الاول وجودها وبعضها الاخرى من جنود الثانية الى جنود الشهوة ولا ريب ان رد الطائفة الثانية من القوى مع ما اثرها في وضع مقتضياتها من الامور الشهوية بتقوية القوة العقلية واعانتها على وجه لا يفوت الغرض الاصلي الذي لحظ من الطائفة المذكورة وهو حفظ نظام البدن الامور الممكنة المقصورة بالضرورة واول مراتب التقوية والاعانة ان يحمل تلك الطائفة على وجه لا تعارض العقلية ولا تمنعها عن الغرض الاصلي المراد منها ونحو الثواب بساحة الحضور ولا ريب ان ترك هذا التدبير والاعانة باستخدام القوة العقلية وجودها للطائفة الثانية يوجب اهمال القوة العقلية وتقاعدها عن الغرض الاصلي الذي هو حصول الثواب المذكور مع ان العقل القاطع حاكم بان الغرض الاصلي من ايجاد الانسان تحصيل ذلك الاستحقاق والثواب كان الغرض من ايجاد القوة الشهوية ليس الا ان تكون هي في مدة الوجود متعلق بهذا البدن على وجه لا يؤدي الى الافراط والتفريط ومن المعلوم ان تحصيل الثواب المذكور انما يحصل بضبط القوى الشهوية وردعها عن الميل الى احد طرفي الافراط والتفريط الموجب احدهما للاضرار بما هو الغرض من القوة العقلية والاخر لقوة الغرض المطلوب من نفسه وظاهر ان الضبط والردع المذكور غير متيسر لاكثر العقول على وجه الكمال الغير ميسور لشيء منها فلا بد في حصول الضبط المذكور من التكليف لا يحتمل

على الاوامر والنواهي

على الاوامر والنواهي كما لا يلزم الضلال بالغرض المقصود من هذا الخلق الشريف وهو الاستحقاق وحصول الثواب وان ثبت زيادة بيان لهذا المقام فاطلبها في مظانها واذا ثبت ذلك ثبت وجوب ارسال الرسل وانزال الكتب لعدم قابلية كل احد للوحي والالهام ثم اعلم ان للقوم على وجوب التكليف من باب اللطف اعتراضات فتارة يمنع اصل وجوبه لما مر من الاشارة عليه من عدم وجوب شيء على الله وقد مر جوابه واخرى يقال ان التكليف لو كان لغرض فلزم العبث والا فلم لو به والانتفاع كان عائدا الى المكلف لعلوه عن ذلك او الى المكلف في الدنيا فيكون ايصاله بدون التكليف او في الاخرة فلا يستقل به العقل ويظهر وجه اندفاعه مما مر وتارة يقال ان من المحتمل عقلا اشتمال اللطف على توجيه على نوع قبح لا تعقله فلا يكون واجبا والجواب بالمعرف كلام الطوسي من منع الاستفادة واخرى يقال ان قضية اشتراط اللطف في حسن التكليف باشتماله المفسدة ان لا يكون الكافر مكلفا لان تكليفه مفسدة لانه مشقة في الاجل عقوبة في العاجل مع الحكم تدل على ان علة حسنه هو التعويض للثواب عامة الكافر والمؤمن واجيب بان المفسدة المذكورة للكافر حصلت بسوء اختياره والمشروط عدمها في حسن التكليف هو ما حصلت من التكليف نفسه وتارة يدعى بما يعتقد من عدم المفسدة في تكليف الكافر عدم ترتب الفايدة عليه اذ حصول الثواب لا يتحقق في حقهم ولو لم نقل بنا بانه سبحانه في مطلع ان الغرض من الكلام في الكافر التعريض عما ذكره والجواب ان الفايدة هي التعريض للثواب لا حصوله لانه هو من فوائد الابتلاء بالتكليف كما ان مجال الثواب بالنسبة للمؤمن ايضا ولا ريب في تمكن كل واحد من الامتثال بعد علمه تابع لعلمه وهو كاف في حسن التكليف بل لا يعقل جميل نفي ترتب الثواب بفعل فايدة التكليف اذ هو حصل بعد توجه التكليف والعلم به واخرى يتوهم عدم امكان اللطف في حق الكافر لوجهه انه قبل من فرض وجوده ان كان مكلفا مع وجود اللطف فلا يكون الكافر مكلفا اذ معنى اللطف هو ما حصل المطلوب عنده او مع عدمه فان كان لعدم القدرة عليه لزم العجز تعالى اليه او لتركه مع القدرة عليه لزم خلاف اللطف والخلف لانه الواجب وفيه انه ناشي من عدم تحقق معنى اللطف لانه عبارة عما يوجب القرب في حد ذاته لولم يمنع مانع وقد يتحقق ما يغلب عليه من المعاصي

على الوارد والمنافي

الاولى كسوا اختيار الكافر بحيث سريرته وقع فيختار الشق الاول فيمنع ما فرع عليه من لزوم كون الكافر مؤمنا وتارة يراد ان لعدم وجوب اللطف يستلزم الجمع بين المتنافيين نظرا الى ان جمعه تطابق الاخبار بدخول بعض المكلفين في الجنة وبعضهم في النار يستلزم انتكال الناس بترك الطاعات نسبة الى الاول والياس منهم نظرا الى الثاني وجوابه المنع اما لعدم علمهم باحدى الطائفتين من اهل الجنة والنار بعدم التعيين او لجواز تغيرهم بالخير او بالاشر الالطاف لا يمنع عنده الاتكال الى ترك الطاعات والثاني لا يمنع الياس وتارة يقال بان اللطف لو كان واجبا لما وقع خلافه وقد وقع كما في وجود اللطف وغيبة الامام وابتلاء الانبياء والائمة والصلحاء بايذاء ظلمهم واغناء الكفار وافتقار العباد والزهاد وعكس الظلم على العباد بالسيف والشداد وغير ذلك وسياق الجواب عن ذلك ان شاء الله تعالى ومنها ما من بعث الرسل ووجوبه اما حسنه فيدل عليه ما دل على حسن التكليف من الوجوه السابقة التي مرجعها الى اللطف المستلزم تركه لنقض الغرض على ما فصل الذي سبق وقد يستدل عليه باشتماله على فوايد كثيرة كمعاضدة العقل فيما يستقل بحكمه وتلقي اصل الحكم في غيره واستفادة النافع والضار من الاغذية والادوية التي يتوقف معرفة الضار والنافع منها على التجربة المفتقرة الى مضي زمان يحتاج فيه الى استعمالها الذي قد يؤدي الى الهلاك وحفظ النوع الانساني الذي عرفت وجهه وتكميل النفوس على حد استعدادتهم وتعليم الحرف الخفية والصنايع الضرورية والاخبار بالثواب والعقاب وغير ذلك من الفوايد ومرجع ذلك الى كون تلك الفوايد مما تحقق به اللطف والحكم عن الزجر من المكارم نظرا الى انه ان كان مما يوافق العقل فلا حاجة اليه الا ما يخاف فلا يعول عليه لا يلتفت اليه لما هو ظاهر من كفاية تحقق الاحكام فالاصل الى العقل في حسن مع ان تطبيق العقل بالنقل ايضا لطف على التقريب الذي تقدم وبالجملة فاثبات حكم هو لزوم نقض الغرض على تركه واليه يرجع الطريقة المحكية عن الحكماء على ما صرح به الشيخ في الشفاء وغيره ايضا في اثبات وجوه حسن التكليف واما وجوبه فلا استقلال العقل بقبح نقض الغرض من الحكيم لا اشكال اللهم نكر الحسن والقبح العقليين اذ نقول مع انه مكابرة انه لا ينكر حسن اعطائه سبحانه كما رسالنا وان ناقشنا في بعض

المناقشة في ان الاعتراضات

المناقشة في ان الاعتراضات الثابتة في حسن التكليف كالاربعة الاتية في مسئلة الامامة الاتية في المقام ايضا والجواب مخصوص بهذه المسئلة شبهة البراهمة كما افتى بها بالثانية واقتصها بالاربعة كما هو ظاهر جماعة في غير محله ظاهر كل ما يجري في كل منها ولا يبدئ تخصيص التعبير ثم ان هناك طريقين اخرين لاثبات النبوة احدهما ان وصف الصادق عليه السلام بما روي في الكافي وكتاب الحجة ثابتا الطريقة المحكية عن الصوفية المذكورة في كتب اصحابنا ومنها انه قضية الحكام الرحمة عندنا على من حب حيث الى ان المكلف الحكم كما تقتضي معيشة تقتضي ان يجعل الله تعالى من يقيم بها من يعيش عنده ان الذي يحصل الكمال الا بما يحملها على الاكمل الابدان يحصل جبلتها وما فيها من الاصلح قابلية لذلك الامر اذ هو اعلم حيث يجعل رسالته فالذي يبدع به الرسل وهم في السهو اخبار بكونه وصيا وخليفة له ولا دخل بها منصوب من الله ومنها نقل هذه الحجة الممكنة في اثبات حسن البعث ووجوبه على الحسن المشترك وجوبها ووجاء ذلك الى الغرض من وجوبه فلا دليل على الرعية الا القول بحمل النوال فيه ان هنا بين بالرجال العقلاء على الله منهم من يقول بان معرفة الله لا يمكن ان يحصل الا بتعليم المعلم البادئ والامام في حيث ان الله ان لا يخلي الارض من هذا العلم وهم الاسماعيلية ومنهم من يقول بوجوب نصبه علم لتعليم الخلق اصول الاغذية والادوية السموم المهلكة والحرف والصنايع كما يحكي ذلك عن الفلاسفة وضعفهما غني عن البيان بما تقدم لا استقلال العقل بالمعرفة ومنهم من يقول بوجوبه عليه تعالى لخطورة مصالح الكثيرة وهم الوجوه المحققة وجماعة من المعتزلة لوجوه عديدة وجهان احدهما ان نصب الامام لطف واللطف واجب على الله تعالى دليل الحجة اما الكبرى فلاستقلال العقل بقبح نقض الغرض اللازم على تقدير عدم ما مر واما الصغرى فلان من المعلوم ان الرعية اذا كان لهم رئيس حاكم عليهم على القواعد العقلية وردع الظلمة وحرعهم عن المفاسد الداعية الى الاضلال في حالاتهم والرذايل الموجبة للوبال في معادهم وردع الظلم والجور والحيف والميل ونشر العدل والانصاف من المخالفات كانوا الى الصلاح اقرب ومن هنا والبعد ولا نعني باللطف غيره ومنها هذا الوجه احتياج الخلق الى الامام ولو تشبثوا بعذابه لزم الحجة عليهم ولا يبقى لهم حجة على الله ويرشد الى الاخبار البالغة حد التواتر من ان الارض لا تخلو عن امام حجة الله اما ظاهر مشهور او خائف مستور كما سيأتي الاشارة اليه ثانيهما ان الاصل الشريعة الباقية الى يوم القيمة محتاج

اليه

من بعد والامر الحافظ امر معصوم حتاج . فبنا بها اليه ايضا نظرا احتياج المكلف للحادث في نقاوة المطلقة المبقية
على انسب المذهب جميع المحققين وينتجه نتيجة باعتبار بانضمام الانضمام احتياج المكلف الى الدليل وتعريض
الادلة وغيرها فقد ثبت وجوب نصب الامام وان من انكر ذلك فهو اوضحل عن التفاصيل الواجبة نفعا الف
العقل والشرع ثم انك لو تدبرت فيما حققناه تعجب البصيرة والانصاف تقف على ان ما قيل بعدم الحاجة الى
الامام مطلقا كما عليه الخوارج او بعدم وجوبه مع الامن من الفتن كما عن ابي بكر الاصم او بعكسه في الجملة وجوبه مع الهرج
لاظهار شرايع الدين وبعده على ظنون بها الضرورية سيما لا خلا دما كما عن القوطي واتباعه او منع كونه
لطفا كما عليه الشوشي نظرا الى ان اداء الواجب وترك الحرام اكثره مع عدم الامام بناء على ما قرب الى الاخلاص
لا لاستقامة كونه باعث خوف الامام والى ان وجوده انما يجب لو لم يقم لطف اخر مقامه كالعصمة مثلا ولم يجوز ان
يكون زمان يكون الناس معصومين مستغنين عن الامام والى ان كونه لطفا انما يصح اذا كان حاكما زاجرا عن
القبائح قادرا على انفاذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام من حيث ثابت عدم الامام اما الاول فلوضوح الحاجة البه في نقل
الاحكام وغير ذلك من الفوايد المترتبة على وجوده من قمع الفتن واجراء الحدود وغيره واما الثاني فلان الاصم كيف
لم يهتد لبطلانه على وجوب وجوده لاظهار الشرايع ودفع الفتن من حماية النظام وحفظ بيضة الاسلام واجراء الحدود
والاحكام وسد الثغور وغير ذلك من الامور التي لا ينهض على عدم وجوبه خصوصا ايضا اذا المكلف في الرغبة الى الواجبات
والمحرمات الشرعية على التفصيل كما هو المذهب فيه اذ المكلف لم يجد الاحكام ابتداء باستقلال العقل لوضوح ان
مجرد تابعية الاحكام للشارع لا يجدي مع عدم العلم بمراده واما الثالث فلان المراد به ايضا ان الاتيان
بالعقل والمذهب الاسر وغير ذلك لفظا وان لا حجة في نقلها وحدها كما يقوم به امر الشريعة ولذا كان
المؤمنون يترسون بامثالهم في معالجة الكفار ولا يكون وجود الحجة المشيرة للعقاب فلذلك ايضا لا يؤ
الحجة ونحو ذلك مما لا يخفى من ينبه وبه عن حججه بما دل على حسن العقل والشرع واما الرابع فلان
الوجوه المذكورة لا ينهض على منع وجوب اللطف اجمالا فلا ينافي مع استقلال العقل بوجوب اللطف في حقه في الحاجة
الضرورة واما تفصيلا فلا يرد على الاول الالزام المعارضة بان ما انضبط للاذية المدعاة يرتفع انتفاء الحجة الخفي

في الامام عليه السلام

من الامام يحرث فيما اذا كان منصب من الرؤساء ايضا لان الاطاعة حيث يحتمل ان يكون الخوف عنهم والحذر من الحاكم لتقيتهم
وما تماما الاذية المذكورة انما استند لحفظها بالعقل ان المؤمن غير ما عند الامام وانما الارادة المشاة مع العلم
انما يثبت بدعائهم على تقصيرها سيما عندهم فكيف يصح منهم بانهم بلغوا في المسائل الشرعية وانما استند لحفظها البيع
فاعدم الاجماع معلوم الانتفاء ايضا واما الاجماع الذي هو الاصل لهم وهو الاصل لم يغير يتحقق ايضا بخروج الطعم
في الطباق لحمل ومنوح خروج جماعة من الصحابة عنه كصاحب الحق واولاده الطاهرين ونبي قريش والعباس بنيه
واسامة بن زيد والزبير وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ومقداد وعمار وحذيفة بن اليمان وابي بريدة
الاسلمي وابي بن كعب وخزيمة بن ثابت وابي الهيثم بن التيهان وسهل بن حنيف وعثمان وابي ايوب الانصاري
وجابر بن عبد الله الانصاري وخالد بن سعيد وسعد بن عبادة وقيس بن سعد وغيرهم من اكابر الصحابة بل
لم يكن ما فذلك في ذلك الاجماع الا الزبير وطلحة يعني دار الجوار والاجماع قبلة من اهل النفاق والشقاق والعدوان
ممن مالوا الى الدنيا وحظهم الارذل الادنى وغلبت عليهم شقوتهم فاعرضوا عن تجهيز الرسول صلى الله عليه وآله
وتركوه واشتغلوا بالرد والقبول فلو كان الاجماع المذكور اصلا وحقيقة لما وقع التشاجر بينهم ولا الاختلاف مع
ان من الثابت بالضرورة انهم تخاصموا وتشاجروا حتى سلوا سيوفهم وعلوا اصواتهم منا امير ومنكم امير واما
عليهم حاكمهم بحالهم وبناتهم خبر على الاستقامة منهم وقد يرد على الوجه الثاني ان على تسليم العلم او العادة
وجود عصر يكون الناس فيه باسرهم معصومين بانعدام اهل الاعصار والامصار مع ان العصمة التي تكون استعداد
العقل بنبوتهما في الدنيا والاخرة كيف تثبت في حق الرعايا باجمعهم على ان ذلك لو سلم لما يخفى على الحاجة
الى الامام لان عصمتهم انما تحملهم على الاتيان بما اعتقدوه طاعة وترك ما اعتقدوه معصية ولا تمنعهم على
تحمل الدين الحنيفة والشيعة جزم في حاجتهم الى من يبين لهم المجمل البعض وهم الى من يحتاجون اليه في الادراك
ايضا لا يخالف اعتقادهم الراجح ضرورة ان العصمة المذكورة لا تنافي الخطاء والنسيان في العصمة بل الرفض
عقولهم الجميع للازم الاستغناء عنه ايضا بعد ما عرفت من كون النطفي ايضا لطفا وعلى الثالث اولا
ان الالطاف في المرتبة وجوده لا تنحصر في بيان الاحكام فان اصل وجوده في العالم وتصرفه في اجزائها بتعرفات

تعود فايدتها الى الخلق من عباداتهم واصلاح امور معاشهم والزيادة في اعمارهم وارزاقهم ودفع ظلم اهل البغي عليهم
وحصول القابلية والاستعداد الموجبين للترقي الى الدرجات العالية والنجاة من دركات الهاوية والتخلي عن
الفضائل والتخلي من قبايح الرذايل ونحو ذلك مما يوجب قربهم من العبادات وبعدهم عن المعاصي كاف في حصول
اللطف الدال على حسن وجوده بل وجوبه ومجرد خفائه عن اعين الناس لخوف تهييج الفتن من سفك الدماء وسبي
الذراري ونهب الاموال وهتك الاعراض ونهب الاعراض انما يؤثر في خصوص ما ذكرناه لا في جميع الفوائد دونناه على
انفسنا من الالطاف التي كانت تلحقنا حال ظهوره وان هو من فرع اللطف في وجوده منا اصله والى ما ذكر انفتح
ما من يعض الاجلة نقلا عن الكبري من ان وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا وان ظهوره وحال هذه
ويجب عليه لانه اذا كنا نخاف سبب في استتاره فعل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما ينحصر من الاحكام وغيرها
يكون قد اتى من قبل انفسنا بحيث لو ازلنا سبب استتاره لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي عنده كما
صرح به المرتضى ونحو وما قد يقيل من ان النفع من ترتب الامور المذكورة على وجوده مع غيبته لعدم الدليل عليه يخفى
ما قبل او نقول ثانية ان ذكر من خوف من الناس في حصر الايجاب ما يذهبون اليه من تكثير بحصة على مقامه الا
باجمعهم والغلبة عليهم واخافتهم من اخرهم واخريات قتلا قادر على اعداء الناس والماتولوهم لرده حجج
تحت حكم ظلمهم تارة بان هذه المسافة ان كانت من قبل فيه انه لم يدعه اصحبت عليه حج الظهور كولي الارض
ع ملاك ويظلم ويجور او من البعض فلا يمنع تحقق عن المفاسدة وازالة لو لم يرض باقي ابدى الناس من
الاعمال ليجب عليه ردعهم ولربما انما الحاكم فيتبعهم بان يظهر بعنوان مجهول الشخص ضعيف ان الحكمة قد تغيرت
دائما على طبق استعاطيه من شرعيات وذلك لان الامام الذي هو حافظ الشريعة وحامل الدين لابد ان يكون
قادرا على التصرف في العالم كما هو مقتضى اولو الامر ولاية في الدنيا وان كان قادرا على منازعة اهل الضلال
الا انه امر بالخفاء رجاء للانقياد من بعض بالتوبة من المعاصي او لحكمة اخرى استأثرها الله في علمه وان
الحكمة تقتضي ابقاء الناس حتى يختار الهداية من يختارها باختياره وارادته ويختار الغواية من يختارها
لئلا يبطل المجازاة والقضاء بما قدر من ان الله يحكم على اهلاكهم فلا لا ينزع اهلاكهم ولا يغيرونه

وان الخافة من البعض

وان الخافة وان كانت من البعض الا انه لا مانع عنه من قبيحها للخفا من غير الاعداء ايضا خصوصا اذا احتمل
صدور حكاية منهم بحيث ينتهي الاعادي الى ما هي الامام وان لم يكن من قصدهم الاعلام فيطلبونه ويروعونهم
ويقتلونهم مع ان غرضا يجب بعدم ظهوره لكل احد فلعله يظهر لمن يراه اهلا لذلك كما اشار اليه المرتضى قدس سره
وان الحكمة في الغيبة لا تكون سار عليهم من منع العقاب عمن لم يتثبت حال المخالفة اعانة للواقع واما الرضا
بانفعله ان سبب حجبهم فلا وجه في ترك الردع بعنوان لا يعرف حكمة لا نعرفها وثانيا ان الترتب
وجوده ثانيا وعدم من اصله في غاية الظهور اذ لا ترتب على عدم شيء من الالطاف بخلاف وجوده فانه
مصدر كثير منها كما ان المرتضى قدس سره في الجواب عن الاعتراض بعدم الفرق بين وجود الغائب وعدمه ان الفرق
بينهما هو الفرق بين ان يكون الحجة فيما كانت من مصالح العباد لا تزيد شيئا وان يكون لا تزيد الا بشر لانه اذا
خيف وغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة بسبب فعل سبب ومنجاة اليه وكانت العهدة فيه عليهم
واذا اعدم اشتغالا ومعلوم ان العدم لا يسببه الظالمون وانما ينحله انما انتهاكه ما يقومه من المصالح
لا يزال تعالى ومنه تعالى سبحانه واجاب عنه ايضا بما اشار اليه من ان اعزنا نطلب بان الامام عليه السلام لا يصل اليه
احد ولا يلقاه بشر مقتضى جملة من الحكايات التي سمعها من الثقات وظهر من بعض الروايات لظهوره
لبعض مواليه ولبعض المجاهدات والرياضات وثالثا ان هذا لا يلزم في الحجة الا استتر في الغاية حفاظ
عن قوم يجب لا يعرفونه لان نعم ان المعلم تظهره وبيانه كانت ثابتة غير منقبضة ومع هذا المعلم انما المعلم
لم في الاستعانة بحبه عند الخوف ولا جواب عن ذلك الا وهو جوابنا في حق الامام عليه السلام بعينه كما صح
به المرتضى قدس سره ايضا وظاهره تسالم الفريقين على كون النبوة لطفا والا لم يتجه النقض وهو كما ترى اذ المعهود
الاشعري انكار الوجوب على الله تعالى بقول مطلق ثم ان بالتامل في مجامع الكلام يعلم الجواب عما قيل من منع وجود
اللطف استنادا الى الغيبة الامام عليه السلام فان الوجوب الذي نتعب انما هو ما اذا لم يمكن هناك مصلحة ارجح في
تركه والمالك ان تتوهم ان التعقيد بعض المصلحة هدم كلمة الكبرى في مسألة التكليف والنبوة والامامة
وغيرها ما يتعلق وجوبها بانها لطف واللطف واجب ضرورة ان المصلحة الغالبة في المسائل المذكورة

مفقودة لو سلم عدم كفاية الحجة في الكبرى بعد التقييد المذكور اما في غير مسئلة الامامة فظاهر واما فيها فكذلك
بالنسبة الى اصل النصب للوثوق من عدم اخفته بان عدوه ما نقا عنه واما بالنسبة الى الشرق الظاهر بالتقييد
مسلم ولا بعد انه لا يخفى ثم بحجة هذا الاعتراض على اجابة جواب الاستدلال بقاعدة اللطف في تلك
المسائل والجواب عن استدلال الشيخ بها في مسئلة الاجماع والتخيير في تعارض النصين مع فقد المرجح وكذا
في مسئلة ما اذا اجتمع الامة على قولين لا بتعاد [illegible] بمنع وجوب كل اللطف وبعدم الجواب عن الكاره وجود
الامام المنتظر على اسم غيبته نظرا الى انه لو كان لما استمرت غيبته على الدوام اما اولا فلعدم الملازمة كما يدل
عليه استمرار غيبة الخضر والياس واشباههما والسامري والدجال واما ثانيا فلانه [illegible] فلا يدل [illegible]
المذكور اذا بعثه في الحجة لو كان غائبا من اول الامر ولسائل الامر [illegible] بل كان [illegible] للناس
بارزا بهم مبينا لاحكامهم في برهة من الزمان ثم اختفى لظهور [illegible] خوفا من الاعداء الى ان آل الامر
الى ما ترى من الغيبة الكبرى اللهم عجل فرجه وسهل مخرجه وانفذ امره واشدد ازره واعمر اللهم به بلادك
واحي به عبادك فانك [illegible] الذي [illegible] واما الاعتراض
الذي هو [illegible] على [illegible] من انكار الوجوب العقلي تارة وابانه على الرعية اخرى فهو وان كان ظاهرا
[illegible] لكن [illegible] بالاشارة الية مستقلا فنقول الحجة الاولى بالوجوب السمعي وجوه منها
اجماع الصحابة حتى جعلوا ذلك اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول [illegible] والجواب منع تحققه
ظاهر [illegible] ان هذا الاجماع من [illegible] اذ ترك تجهيز الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم والاشتغال [illegible] وليس لهم [illegible] عن الاتيان
كون عقد الامامة اصلح وان رعاية الاصلح واجب [illegible] والاصلحية ان كانت
لاحتياج الرعية [illegible] وحدود [illegible] فيها اذ [illegible]
في ساعة الاشتغال بتجهيز خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم هو جائز بالبديهة وان كانت لاختفائهم
في ذلك [illegible] من اعدائهم فكذلك وان كانت لكون عقد الامامة في نفسه اكثر ثوابا

اجماعهم [illegible]

اجر [illegible] من تجهيز الرسول ثم وان كانت لاجتلاب منافع [illegible] ودفع مضار محتملة فالاول
اوضح وان كانت لحب الرياسة واجتلاب الفوائد الدنيوية الدنية كما هو الظاهر [illegible]
وربته [illegible] الا انه [illegible] لا يليق [illegible] ان الوجوب [illegible] ان كان عقليا على الله
او على الخلق فلا [illegible] بل كيف يجوز اهمال [illegible] من الرسول [illegible] وان كان نقليا
فالوجهان مطبقان على نفيه اذ [illegible] الامة بتعيين الامام ولا نصبه من قبل انفسهم وليس في الكتاب
العزيز تصريح به بل ولا تلويح ولا يفيده القياس ايضا [illegible] اجماع بعد ولا نقل عن [illegible]
ثم ان ترك التجهيز ان كان بلا دليل [illegible] واتباعهم بذلك طعنا وان كان بدليل [illegible] العقل او
برهنه المخالف او النقل [illegible] الرسول صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] هذا الامر العظيم [illegible]
بتعيين الامام والاجماع [illegible] بعد [illegible] في ذلك وهذا [illegible]
كلام [illegible] ان [illegible] اتباع [illegible] الآخرة بالدنيا ولذا كان اهل
الحق [illegible] خارجين [illegible] في الاجماع ثانيها ان اقامة الحدود وسد الثغور و
حفظ بيضة الاسلام وحماية [illegible] واجبة وهي موقوفة على نصب الامام فيكون واجبا لان مقدمة
الواجب واجب والجواب [illegible] الا [illegible] الاسلام وجوب المذكورات على الاطلاق [illegible]
مشروطا بوجود [illegible] نظير ذلك [illegible] فاحكم عنه [illegible] ان يقال ان الوجوب
المدعى [illegible] ان يكون مطلقا او مشروطا [illegible] اما ان يكون عقليا او نقليا [illegible] على الشروط [illegible]
[illegible] وهو [illegible] على الاطلاق [illegible] العقل [illegible] الدليل المذكور وان كان [illegible]
[illegible] الوجوب العقلي [illegible] الحكم به واما النقلي [illegible] اثبات [illegible]
به [illegible] الدليل [illegible] ان الدليل على وجوب اقامة الحدود [illegible]
هو العقل [illegible] الاجماع فالواجب هو [illegible] بالقدر المتيقن [illegible] هو الوجوب على الامام
الرعية [illegible] وجوده او وجود [illegible] هو كما هو [illegible] في الادلة [illegible] وان كان هو النقل

فان قيل [illegible] ذلك ايضا فالامر ظاهر والا فلا ريب ان الخطابات الشفاهية المختصة بالمشافهين عند المعظم
وان كان لنا [illegible] بنائه [illegible] فلعدم كان [illegible] واحد من [illegible]
في حقهم [illegible] [illegible] ان [illegible] واحد [illegible] والسارقة فاقطعوا
والزانية والزاني فاجلدوا [illegible] مطلق [illegible] الحدود بالامام او المنصوب
من قبله [illegible] في [illegible] وجوب [illegible] اذ كان الواجب مطلقا لا مشروطا [illegible]
[illegible] واجب [illegible] وان كان [illegible] من ان المعتبر [illegible]
الواجب [illegible] الوجوب [illegible] الاولى [illegible] لا [illegible]
[illegible] البداهة ان حصول الامور المذكورة لا يتوقف على وجود الامام [illegible] الامكان تحققها في [illegible]
من الرعية [illegible] لا يخفى [illegible] المتوقف المدعى [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] في نصب الامام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا تخفى وكل ما هو كذلك فهو
واجب [illegible] من الرعية [illegible] من [illegible] المقاصد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] في شرح [illegible] قالوا بوجوبها على الخلق فقالوا
يجب عليهم نصب رئيس [illegible] من انفسهم ودفع الضرر واجب لانه ذكر [illegible] الاشاعرة والمعتزلة
قالوا بوجوبها على الخلق وان اصحابنا قالوا بوجوبها عقلا على الله وان الفرق [illegible] الوجوب
عند الاشعري [illegible] عند المعتزلي عقلا ثم ذكر الحجة على مختاره واقتصر في ذيل البحث على تلك العبارة فكونه
[illegible] الى دليل المعتزلة [illegible] دليل الاشاعرة [illegible] الاول [illegible] الفريقين [illegible] ان [illegible] للاشاعرة او العمل [illegible] اما [illegible]
وكيف كان فالجواب [illegible] بان [illegible] من الله [illegible] استجلاب منافع لا [illegible]
الدليل [illegible] الكبرى بالوجوب على الخلق [illegible] الاجماع والاخص من
جب العقلية والنقلية لا تنافي الا [illegible] كون الوجوب على الله او الرعية [illegible] بالحاجة [illegible]

المراد بالوجوب

المراد بالوجوب ان كان هو الوجوب على الله فيدل على خلاف المطلوب او على الخلق فظاهر انه لا اجماع على ذلك
خصوصا على ما [illegible] في الاتفاق [illegible] القائلين بالوجوب على الله في ذلك بل على تقدير [illegible]
به جماعة من اهل الحل والعقد [illegible] من [illegible] لا ينكر الدليل لان الاجماع على الوجوب على الله ثابت من
الامامية بل [illegible] من المعتزلة ايضا وان كان اكثرهم قائلون بالوجوب السمعي على الخلق [illegible] المتقدم
[illegible] الوجوب العقلي على الخلق الى المعتزلة [illegible] كيف [illegible]
مثل هذا الاجماع مع خروج اكثر الصحابة عنه ولا يسوغ [illegible] على اجماع اصحابنا في ذلك وان كان المراد مطلق
الوجوب [illegible] العام على الخاص [illegible] الوجوب على الخلق [illegible] الوجوب على الله بعد عدم
مذهب [illegible] ان الصغرى [illegible] الكبرى [illegible] من الصغرى [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] بعض العبارة [illegible] ان السند [illegible]
مذهب [illegible] الكبرى [illegible] بالاجماع لان العقل
لا يستقل على [illegible] الوجوب [illegible] استناع [illegible] بوجوب دفع الضرر [illegible]
[illegible] هذا الجواب [illegible] الدليل المذكور [illegible]
لا [illegible] الزام الخصم [illegible] على هذا [illegible]
[illegible] على تقدير [illegible] الجواب [illegible] الدليل المذكور [illegible] على الصلاح [illegible]
عقلا [illegible] العقليين [illegible] استحقاق الثواب والعقاب الاخرويين [illegible]
مسئلة [illegible] الصلاح [illegible] الامور الدنيوية [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
ولا ينبغي ان [illegible] هذا [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] من [illegible] المقاصد ولا يخفى على [illegible] الصلاح [illegible]
وان كان خارجا عن محل النزاع [illegible] المذكور [illegible]

والاخروية لا يتادى به بعد الوجدان تعريف الامامة بكونها رياسة عامة في الامور الدينية والاخروية فلا في تلك المسألة
فلابد من ان يكون المصوب مقيدة فيجب عليه عدم الحاجة في الكبرى الى الاجماع لا مكان ... ادخل من المصوب ...
من اشار ... انه مذكور في المسألة السابقة اعني محل النزاع في تلك المسألة لا يعني الثواب والعقاب بل المدح
والمدح والذم العرفيين واما الثاني فلان كل من رجع وجدانه ... في معنى الحسن ... استقلال
العقل ... ان ... في سقف ... اعلى ... هناك الى ... ان ...
الذي وصل اليه في ابتداء حرارة ... الحرب ... حقا ... العقاب
من الله والذم من العقلاء ولا ينبغي ان يجحد مثل هذا على اللبيب المذكور ولا ان يكون الدليل العقلي في هذه الغاية من
الازالة على العقل هذا ولعلك بعد ما ... في الاجوبة الثلثة تقف على ... هذا الدليل الذي نقلناه في الشارع المتقدم
على تقرير الاستاد ... وجوب دفع الضرر بالاجماع مع ... الخلق ... من الاختلاف
في تعيين ... الضرر المطلوب ... الى ان ... العصمة ووجوب النص بالادلة القاطعة
يدفع ... من ... الشارع المرتب في الجواب عن هذا الدليل وحجة القول بالوجوب العقلي
الخلق هو الوجه الثالث من الوجوه الثلثة لكن ... بالضرورة لا بالاجماع لان ارباب هذا القول ...
... من الوجوه المتقدمة على القول بالوجوب ... اولا
... سقوط الوجوب على ... بعد ... من اثبات الوجوب على الله ... بان دفع الضرر المطلوب
... الامام معصوم ... من ... الخلق ... الى ... فما
اريد ... ان اثبات العصمة ... ذلك ... التكليف من ... التكليف من
وخلق الملابس والاغذية والاشربة والفواكه والاشجار ... الدلائل ...
وغير ذلك ... المطلق ... الى ... ذكره ... على
بعض الوجوه ... من ... الكلام في هذا ... الاعمال ...
الاطفال ونحوها من ... الادعية ... الامتثال ...

وقبح التكليف بالمحال

يشتمل على نوع من اللطف وان لم يصل اليه في بعضها ... القاهرة الان في الاسلام ... لكون ... ذلك
... على طريق الصلاح ... وكفاية ... الكلام في ذلك هذا تمام ... في المقام ... الحكم
... بكل اللطف كان ... على ... في ... ذلك ...
... في غير ... الى ... والكلام في ذلك ... المسألة اللطف المذكور
... السابقة المرتبة ... في محلها ... فيها
في ... عند الكلام في ... ان ... ما ... في تحقيق جواز التكليف بالمحال ...
... الاسباب الواقعة من الامور التي لا ... تحت
... اصل الفعل ... واما اذا ... فلا خلاف في جواز التكليف ...
... بالخبر ...
... على تقدير ... خلاف ...
... العلم ... الارادة ... التكليف بالفعل ... عدم ...
... بالمحال ... النزاع ... على ... المفصل بين المحال الذاتي ...
بين الضدين ... والمحال ... وعزاه في النهاية الى
... المفصل ... الى ... التكليف ... غيره ...
من اصحابنا ثم اختلف المجوزون بعد ... في الممتنع الذاتي ...
كان ... الاشاعرة ... بعدم ... بعضهم ... هو الوقوع ...
فالقول بعدم الوقوع ... التكليف ... عدم كون ... التكاليف ... من باب التكليف
بالمحال ... الاجماع ... ان ... المقول بالجبر ...
الاجماع ... اجتماع السواد والبياض ... الكلام ...
... بالمحال ... النزاع بين ... بالجزئي ...

في بيان ان المختار عدم جواز التكليف بالمحال

ان لاما ... الامر ... عند ... في المقام الاول لعدم الجواز ...
... في ... التكليف ... المفصل ... ذكره ...
... عند ... وظاهر ... في عدم ... الى ... من ...
... الجمع بين ... الايجاب ...
اثبات ذلك ... العدم ... في المقام الثاني
... المختار وجوه الاول وهو ... التكليف
... في الحكم على الاطلاق ... في ... الجهل ... فلو يكن ...
... الجمع بين ...
... التكليف ... الكواكب ...
كان ... المخلوق ... الكمال ... او ...
... المخلوق من ذلك ... الحكم ... ذلك ...
العقلاء ... هذا ... في كل ...
... في كل حال ...
... لا اصل ...
... الثاني انه لو جاز ذلك لجاز ... الكذب في اخباره ... المعجزة ... الكاذب ...
... في ... السابقة ... جاز ذلك لم
... بعدم صدور تلك ... العقل ...
... الكذب ... خلاف ...
من كلام ... اثبات ... ان كان
ارادة خلاف ... اثبات ... التكليف بالمحال ...

... وان كان ... الاجماع فان كان الدليل ... الاجماع ... او ... الكذب
والعبث او خلاف ... ذلك ... بالاتفاق ... الكلام الى
الاجماع ... في المحاورات العرفية ... بارادة الظاهر ... الكلام
الى هذه العادة مع ان الاستناد اليها فاسد من جهات ... في ... الاصل ... كان
... بالشرع السابق ... ان ... الانبياء ...
... الثالث ... الجمادات ... الرسل اليها وانزال
عليها وذلك معلوم البطلان بالضرورة ... في صريح الايات ...
على ان ... التكليف ... بتكليفنا ...
الرسل وانزال الكتب الثالث ... من الايات والاخبار ... لا يكلف
... وسعها ... الا ...
في ذلك ... نفي ... الانسان ...
بعضها ... بان الاخبار بعدم الوقوع ان كان مع ... التكليف ... فلا
... الانسان ...
العدلية ... جواز ... ان ...
كلا المذهبين اما على مذهب العدلية ... عدم جواز القبح واما على مذهب الاشاعرة ... الانسان ... يتحقق
... التكاليف المتعذرة ... الاتيان ...
فان كان الموجد ... سبحانه فاسد ... المذكورة ... الواجبات ... الامر
... الامكان ... ان ... التكليف
... الانطباق ... اصل التكليف ... بالذات ... الحكم على الاطلاق ...
... الجميع ... بان الاخبار بعدم

التكليف بالمحال كيف وإثبات عدم الجواز اذ دخل به بوجوب الخلاف في خبره وهو محال لوقوع التكليف بالمحال على ان قبحه
ان محالية التي ادعاها العدلية لسبب استحالة الخلاف في خبره على تقدير الوقوع لا اقتضاء ذلك عدم الاستحالة
عند عدم الاخبار مع انهم يدعونها مع عدم الاخبار بالعدم الثابت عجيب من الرازي حيث ذكر هذا الوجه من جملة
الخصم وترك الجواب عنه مع كونه محافظا على جامع كلام الخصم كما الظهور من الناس في محصول **الرابع** ان المحال غير متصور
وكل ما لا يكون متصورا لا يكون مامورا به اما المقدمة الاولى فلانه لو كان متصورا لكان متميزا ولو كان متميزا لكان
ثابتا فالاثبوت له لا يتميز وما لا يتميز لا يكون متصورا واما الثانية فلان غير المتصور لا يكون في تحصيل الاتيان
بالمامور به شارطه في العقل والجمع بينهما متناقض كما في الهداية وهو اخص من اتى المحصول من ان التكليف يستدعي
والمحال غير متصور اما اولا فلانه كان نقوض الدليل على طريق الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فلا داعي للعدول
عنه الى الثاني الذي يرد اليه واما ثانيا فلان نتيجة القياس ان المكلف به غير محال وظاهر ان المطلوب هو ان
المحال غير مكلف به وهو ظاهر وحينئذ احتاج الى بيان قاعدة العكس مع ان المراد بالعكس ان كان هو المستوي
ففيه مع انه من الحق ان الموجبة الكلية لا تنعكس الا جزئية عدم انطباق الجزئية على المطلوب لانهم
لا يريدون اثبات ان بعض الامور المحالة غير مكلف به [illegible] النزاع بين الخصم بناء على ما
المعهود من [illegible] من ارادة الايجاب الجزئي منه لا تناقض السلب الجزئي وان لم يتنبه بناء على ما الزمنا
من اقتضاء اصولهم الا ان الموجبة الكلية وان كان هو عكس النقيض فهو وان كان عين المطلوب في المآل
لعدم التوقف في ان كل ما ليس بغير محال ليس مكلفا به اولا شيء مما ليس بغير محال مكلفا به على الرابع في قولنا
ان المحال غير مكلف به بعيد عدم كونه محلة الا ان اثبات المطلوب بهذا التكليف الشديد لبعيد جدا
ويتوجه كلام الرازي بان قوله المحال غير متصور صغرى القياس والكبرى فيه مطوية اي كل ما لا يتصور لا يكون
مامورا به والنتيجة عين المطلوب فيكون قوله ان المكلف به متصور دليلا للكبرى يعني ان المكلف به لا بد ان
يكون امرا متصورا فيكون نوعا من التحليل المذكور في المنطق فرجع الكلام الى هذا توجيهه والجواب منع المقدمة
القائلة بان المحال لا يتصور ضرورة انه لو لم يتصور لاستحال الحكم عليه بانه لا يتصور اذ الحكم فرع التصور في
كما في التصديق بقولنا

كما في التصديق بقولنا اجتماع الضدين لا يتصور وشريك الباري لا يمكن وجوده ونحو ذلك مع ان من الواضح
حكما على المحال كثيرا ولا اقل من حكمنا عليه بانه لا يتصور والسر في ذلك ان المعدومات حكمية كانت او
ممتنعة وان لم يكن لها وجود في الاعيان الخارجية الا ان لها نوع وجود في النفس يجعل ان للذهن ان
يلاحظها بنحو من الاعتبار بعرضها المحرز بين الموجودات وهذا النوع من الوجود في الذهن هو الملحوظ في الحكم
عليها بعدم التصور مثلا فهي في ظرف فرض امور متميزة بعضها عن بعض وان استحال ان يكون لذلك الصور
الذهنية منشأ انتزاع في ظرف الخارج وما يدل على ذلك حسانا الى الاعتبار الصحيح ما صرح به من ان القوة
العاقلة ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض من دون ان لزوم الجمع بين المتناقضين لان العقل الاثر
في الحكم بالتناقض هو اعتبار العقل الصوري للمتناقضين والجمع بينهما هو كون الصورة الذهنية منتزعة عن
الخارج متطابقة لذلك الصورة الموجودة في الخارج بل لانا نقول ان للعقل ان يتصور جميع الاشياء حتى عدم نفسه
وعدم العدم مع ان التصور العقل عدم مستلزم نسبة فيكون نفي عدم نفسه مستلزما للجمع بين وجوده وعدمه
وكذلك تصور العدم لكن ليس هذا عند التامل الجمع بين النقيضين ضرورة ان عدم العقل انما هو بحسب
الوجود المحض الاعتبار الذهني ووجوده في الخارج انما هو بحسب نفس الامر وكذلك اتصاف عدم العدم
بالثبوت امر واقعي ثابت في الخارج ومعدوم بحسب الفرض واللحاظ العقلي ثم ان من دقق النظر في هذه
يتفطن الى ان تصورنا له لا يستلزم ازيد من كونه امرا متميزا في ظرف اللحاظ وان التميز بهذا المعنى لا يستلزم
اكثر من الوجود الذهني الاعتباري ومن هنا يعلم فساد ما استند اليه المستدل في اثبات الصغرى مطابقا
لما يقولون ان المعدوم لا هوية له من انه لو كان متصورا لكان بالتقريب في تلك الجملة يظهر بطلان
ما زعم المستدل من ان المعدوم ذهنا وخارجا يطلق عليه اسم الشيء وان الشيء يعلم ما يصح ان يخبر
عنه وكذا بطلان ما اشتهر من الاعتراض على ان القضية الموجبة وهي ان الحكم على الشيء ايجابا او سلبا
مشروط بتصوره بوجه ما اي وجود المحكوم عليه في الذهن بانه يرد ذلك الصدق قولنا كل ما هو معدوم مطلقا
يمتنع الحكم عليه ضرورة امتناع تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل لاستلزام التناقض لما وجه

الاول [illegible] في الاول خلاف نص الراجح استحالة الاخبار عن المعدوم المطلق اما بالايجاب فظاهر واما بالسلب فلان
اذ الاخبار عنه به حيث جعلت له وجودا بوجه ما في الذهن لانه قولنا هو يقتضي اشارة والاشارة الى المعدوم
الذي لا صورة له في الذهن بوجه من الوجوه محال وهذا شيع الكلام في ذلك في الشفاء في المقالة الاولى من الهيات
فان فيها شفاء العليل ورواء الغليل والثاني ان الثاني ظاهر لما صرح به في شرح التجريد وظهر لي ان ابطال ابطال القياس ان موضوع
هذه القضية هو المعدوم مطلقا قد حكم عليه بامتناع الحكم مطلقا فيجري في هذا المقام حكم على المعدوم من حيث هو ليس بثابت
واضح انه ذهنيه يحكم عليه ليس تلك الحيثية بل من حيث هو ثابت وانه الاشارة في شرح التجريد بقوله فصح الحكم بانه
ان على المعدوم من حيث هو كذلك ولا تناقض هذا هو الجواب في الصغرى واما الكبرى فهي قوله وكل ما لا يكون
متصورا لا يكون مامورا به فمكن المناقشة فيها ايضا بتسليم الصغرى بان المتصور منها ان كان نفي الوقوع كما هو ظاهر هنا
فهو اعم من المقصود كما هو مقتضى ادخلية الوقوع من الامكان وان كان نفي الامكان حتى يكون النتيجة ان المحال
لا يمكن ان يكون مامورا به فهناك وان اتحدت النتيجة مع المطلوب الا ان نفي الامكان ان كان لعدم كون المامور به
امرا متصورا عند المامور ففيه مع وضوح تصوره بعين ضرورة هذه على ما مر ان غاية الامر كون ذلك قبيحا من الحكيم
عقلا وبحكم الاستدلال القبح العقلي وان كان لعدم قدرة العبد على الاتيان به فبعد تسليمه لا يبقى الخصم قبح التكليف
بغير المقدور ثم انه يمكن المناقشة في مطابقة النتيجة مع المطلوب بعد تسليم المقدمتين على ما اشرنا اليه من الوجه وكذا
في الصغرى بان المراد من نفي تصور المحال ان كان نفي جزء الاحكام عن الذهن في الكبرى في فيجب ان يكون
الاستدلال بالحكم بعدم تصور المحال ان كان لاستحالته بنفسه فقد عرفت ان المعدوم يمتنع ان يلزم منه عدم جواز التكليف
بالامور الممكنة قبل الاشتغال بها ضرورة ان عدم الحرية التي هو مناط عدم التصور موجود في الامر العيني
مطلقا ضرورة ان الموجود حال الاشتغال بعض اجزاء الفعل وبعض اجزائها معدوم من اوله بعد الوجود واخره معدوم
حين اوله **الخامس** لو جاز التكليف بالمحال لجاز ان يخبر ونحو ان الملائكة ليست عاقلة
افضل المقدورية في الامر بعد اذا جاز جاز بالاولوية واما البطلان النافي فالايات والاخبار الصريحة في
نفيها من المنة السمحة السهلة وفي ان الاولوية المذكورة لا تنفي امكان التكليف بانه الحرج لا ينفي وقوعه استنادا
سواء قلنا بصدق

سواء قلنا بصدق حسن الحجج على المحال كما يظهر من النهاية حيث قال والحجج اعظم من التكليف بالمحال الا ان المامور
المبادر والمستفاد من مقابلته بالمعذر بان قلت ان دخول جواز الشريعة لا خالف الحكم استحال مقتضى
الحكمة وان امكن في الكمال ان عدم الامكان في المحال كذلك ايضا قلت هو حسن الا ان الاشعري لا يقول بكون
افعاله معللة بالاغراض وان ترتب عليها فوائد عظيمة بل يمكن ان يقال ان الحكمة لعلها تقتضي مراعاة الاخف
دون الاشد او ان الحكمة انما هو بحكم العقل والخصم ينكره **السادس** ان التكليف بغير المقدور ظلم
بل من اعظم والله تعالى منزه عنه بقوله وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد ولا يظلمون فتيلا
ولا يظلمون نقيرا ولا يظلم ربك احدا ولا ظلم اليوم ان الله لا يظلم مثقال ذرة الى غير ذلك من الايات التي
به في النهاية ايضا وفيه ان الخصم ان يقول لا دلالة على نفي الوقوع دون الامكان ضرورة انه يمكن في حقه تعالى
والمدعى نفي الامكان وقد يخدش فيه بما اشرنا اليه والاولى فيه ان يعلم انه يمكن استخراج قياس اخر من هذا
الدليل بالمقايسة والمقابلة وهو ان ترك الامر بالمحال عدل واحسان وهو عدل والاحسان حسن لا يجوز
الاخلال به فحكم اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلان الايات الدالة على ان العدل والاحسان مامور به
وان الله يامر بالعدل والاحسان فكل امر ربه بالقسط اذ الحكيم حيث لا يليق ان يحكم بالعدل الا في غيره
ويعلم بانه بالمقايسة هكذا المحال في قولنا ان ترك اللطف وهو واجب **السابع** ما استدل به في الانقضاء
من ان لزوم التكليف بالمحال الاستدعاء الحصول الذي هو معنى الطلب وهو ممتنع لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء
حصول فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان المحال لم يتصور لم يعلم استحالة الجمع
الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره لا نقول الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا
يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا لان المحال يتصور هنا فحكم عليه لا نقول فكره في الخارج
مستحيلا ولا مستحيل في الخارج وايضا يكون الحكم على ما ليس بمستحيل ايضا والحكم على الخارج يستدعي تصوره في الخارج
انتهى وقد يخدش فيه اولا بما اشتهر من ان الاشعري لا يشترط ارادة الفعل في تحقق الطلب فالملازمة بالملم
عندهم وثانيا بما مر من عدم استحالة تصور المحال بعينه من حيث وجوده الخارجي في الذهن وهو نوع وجود ذهني

بدركه كل من حاول الحكم على المحال بشيء وهذا الغرض التصور لا يستلزم تصور شيء على خلاف ما هو عليه كي يلزم التناقض
والذي يستلزم ذلك هو تصور كونه شيئا واقعا في الخارج لا فرض وجوده فإذا فرض المحال الذي يجال وتصور الجمع
بين الضدين حال إرادة الحكم عليه بالمحالية ليس على وجه الحالية بل على نحو من الوجود الذهني فيرد له الانتقال بنحو
ذهنا الحكم عليه هذا الاعتراض في غاية المتانة والوجهان في الجواب عنها الواردنا ... الخارجي فقط
دون الوجود الذهني وثانيا بأن الحكم بعدم استدعاء الحصول إنما الاتصاف وقوع المطلوب إنما هو تقبيح العقود
المحكم ينكره الآن يعترف بعدم صحة ولينا قبل في العبارة فإنا مقترنا عليها وجها الثامن إن الأمر بغير المقدمة
إما أن يعلم بوقوعه أو يعلم بعدم وقوعه مع قابليته للوقوع أو مع عدم قابليته له أو لا يعلم شيئا لا سبيل إلى
الأخير لأن كلامنا في من أحاط بكل شيء علما ولنا بعين صدوره عن غيره حال الجهل بالامتناع وإن لم يكن
له منه وجه من الامتناع بعد انكشاف الحال ولا إلى الأول لاستحالة العلم بوقوع ما لا يقع فضلا عن وقوع ...
الوقوع ولأنه ينقلب من الامتناع إلى الوجوب على ما برهن من تابعية العلم للمعلوم ولا إلى الثاني لامتناع علم ما
وقوع الممتنع ولخروجه عنه إلى الوجوب على ما مر فتعين الثالث وعليه فلا إن جعل الرابع أولا فلا سبيل
إلى الأول لتوقفه لحكمة تعالى حصر لباب الترك على الوقوع المستحيل في المحال ... ينقلب على ... الإقدام
على المقدور من مقدمات المطلوب حال الجهل بالأمر بحقيقة ... وإن كان ... على الإنقياد وعلى ...
الذي هو روح العبادة ومع ... لا يكفي في إثبات الإطاعة المصطلحة المتوقفة على الإتيان بالمأمور
وإن لا يصار إلى استحقاق الثواب بل ... لك مع تحريم فضلا عن حال عدم الأمر كما في شرب الخمر اعتقادا
كونها الدواء الحلال المتوقفة عليه صحة ولا إلى الثاني إذ على عدم الإطاعة إما أن يترتب عليه الثواب أو
العقاب أو بعض الثمرات الدنيوية من المنافع والمضار أو لا يترتب عليه شيء لا سبيل إلى الثواب لأنه
أمر معد بإزاء الإطاعة المفروض عدمها والإعطاء المجاني لا يتوقف على التكليف ولا إلى العقاب لأنه
الذي هو عصيانه لم يوجد ولا إلى الأمور الدنيوية لحال الإعطاء مجانا وكيف يمكن ... العاقل بالعقاب على
... الجمع بين المتناقضين فتعين عدم ترتب شيء ولا أظن ... الاقتحام المكلف الذي لا يترتب على ...

شيء مع أن إطلاق الحكم على الإطلاق لا يمكن فلا يكون عبثا كأمر بالإرادة الفاطمة ويجوز الحكم له مباهتة أو مكابرة
هذا وهنا وجوه أخر أوفق بما ذكرنا في شرب وهو أنا وإن أنكرنا جواز التكليف بالمحال لكن لا نفاق من ترتب
العقاب فيما إذا تسبب المأمور للامتناع كما إذا قطع رجله بعد ... للحج أو ... الذي تعلق به الحج والد
الزكوة ويسقط الأمر بعد الامتناع لا ينافي بقاء العقاب وعلى هذا ينزل ما اشتهر من أن الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار احتج المجوز مطلقا بوجوه منها أنه تعالى كلف الكافر بالإيمان وهو منه محال وإلا لزم

حجة مجوز التكليف بالمحال

انقلاب علمه تعالى جهلا على تقدير وقوعه وانقلاب العلم جهلا محال والمستلزم للمحال محال كذا في النهاية
وفيه على إضافة أنه تعالى لم يرده منه ولا يخفى سخافة الاحتجاج على التقدير بنا على الثاني فلأن المراد
بعدم الإرادة إن كان مجرد هذا الأمر العدمي فهو لا يستلزم المحالية وإن كان يعني مبغوضية الإيمان من الكفار
مع وضوح محبوبيته عما يتعلق به الآيات والأخبار لا يلزم المحال أيضا كيف وهو يقتضي كون المعاصي ممتنعة
ووقوعها كالمعلوم بالوجدان وإن كان يعني لزوم تقديره صدوره منه ... من عدم القدرة عليه وإن كان يعني
الرضا بالكفر فقبحه مع عدم استلزامه المدعى صراحة الآيات في أنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر وإن كان يعني
علمه بإتيانه على الكفر فيرجع إلى الأول وأما على الأول فإما أولا فلما عرفت في الحاشية السابقة من ...
المعلوم لاستلزامه الدور والسر ... في النهاية من أن العلم تابع للمعلوم يتعلق به على ما هو عليه فإن كان شيء
واجبا تعلق العلم بوجوبه أو ممتنعا ... تعلق العلم بعدمه فالإيمان إن وقع علمنا بأنه تعالى كان عالما بوقوعه من
الأزل والا علمنا بعلمه بعدمه فرض الإيمان بدلا عن الكفر لا يقتضي تغير شيء بل يقتضي أن يكون الحاصل في الأزل
هو العلم بالإيمان بدلا من وقوع الكفر وهذا عرفنا وإن لم نشعر بأن ... إنما تعلق بإيمان زيد أو كفره
لكنا نعلم أن علمه تعالى متعلق بأحدهما لا على التعيين وذلك العلم كان حاصلا في الأزل لمعلوم يحصل متعلقه
لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال لامتناع الجهل عليه تعالى ونفس شيء في الخارج لا يترتب على أن الحجة مبنى
دعوى استحالة الانقلاب الذي من جهة تعيين متعلق العلم فيها بالكفر وتعلقه فيها بأحد الأمرين ...
ومن جهة عدم ... على إعمام تغير شيء عما كان عليه في الخارج واشتمال الاعتراض عليه وإن جزء بعدم

كون هذا من ما يؤيد بطلان دعوى استحالة تأثير العلم في المعلوم كما هو مناط الجواب المذكور أما أولا فلأن الحاصل
هذا الأمر المردد في نفس الأمر بوصف كونه مرددا إذا لوحظ مرددا بالنسبة إليه تعالى سواء أريد به أحد الأمرين
المفهوم المبهم أو أريد به المصداق المردد بل كيف يعقل كون متعلق علمه ذلك مع استلزامه الجهل المحال في
حقه تعالى ... ذلك لو لوحظ لا بد من حصول هذا المفهوم شرطا لا يكون في ضمن أحد فرديه من الإيمان
والكفر بل وإن ... الترديد والإبهام في إثبات استحالة الانقلاب وأما إذا لوحظ الترديد بالنسبة
إلينا كما هو ... من المعترض ... ظاهر كلام العلامة ... ذلك أما ثانيا فلأن
من البين ... انتفاء الزمان في الأزل وكونه ... للعقل ... مع فرض ... عن ذلك أو ...
التعبير المبني على ضيق العبارة وإرادة العلم الأزلي أو مطلق العلم السابق فلا فرق بين علم الأزلي
والحادث في ذلك فلو كان الانقلاب مستحيلا لكون في الأزل أيضا مستحيلا والا فلا في الحادث أيضا
على تسليم ... كلام المجيب على إرادة العلم الحادث وإن ... على ما ... من إرادة العلم الأزلي أو الأعم
منه ومن الحادث فلا يبقى للاعتراض المذكور وجه بوجه ... على ما ... من جوابه عن هذا
الاعتراض بقوله لا فرق بين العلم الأزلي والحادث في امتناع انقلابها واستحالة الوقوع بخلافها إلا أنه
ثم على ... المذكور في الاعتراض وكلامها ... إجمالا ... اضطراب ... نعم هذا الاعتراض
أو ذكره في المحصول وهو أن التبعية إنما ... العلم الانفعالي وعلمه تعالى ... فعلي ... ويستحيل كونه
تعالى انفعاليا لكنا ... للأدلة بالتبعية ... في الحاشية السابقة فراجع وأما ثالثا
فلأن الإيمان في نفسه ممكن قبل العلم بعدمه فلو ... بسبب العلم لكان العلم مؤثرا في المعلوم وهو باطل
فإن العلم تابع فلا يؤثر في ... كذا ... من قبل الخصم بأنا ندعي استحالة خلاف المعلوم وإن
لم يكن العلم مؤثرا ... الإطالة ... ويكفي ... في الجواب عن الاعتراض الأول ...
... بالنسبة إلى علمه تعالى ... على كل شيء ... العقل وإرادة ... بالنسبة إلى
العباد مع عدم ارتباط المقام ... إن كان هو العلم ...

الكفر فيكون الإيمان ممتنعا لا واجبا والعلم بالإيمان وجوبيا ... على مؤثرية العلم وإن لا ضير فيه الآن ... قوله
قبل العلم بعدمه كون متعلق العلم في الموضعين هو عدم الإيمان ... الآن ... الأول أن المراد هو
الانقلاب إلى الواجب ... هذا الجواب إلى استحالة تأثير ... فيرجع إلى الجواب الأول ...
وأما في الاعتراض فلأن الغرض من نفي مؤثرية العلم إن كان عدم افتقار الانقلاب لفرض السبب فكيف يعقل
حصول شيء في العالم من دون علة موجبة له وإن كان استناده إلى الذات الأقدس الذي هو ...
عدم ... على إثبات هذه المقالة الفاسدة التي لم ... دليل بل ... على بطلانها العقل
النقل وإن ... في إثباتها شبهات فاسدة وترهات كاسدة أشرنا إلى بطلانها ...
وأما ... فلأن هذا الدليل ينفي قدرته لأن ما علم ... لا بد وأن يكون معلوم الوقوع فيستحيل عدم وقوعه فيكون
فعله واجبا والواجب لا يكون مقدورا فلا يكون الله تعالى قادرا على شيء مع أنه تعالى على كل شيء قدير ... أجيب
بأنه لا يلزم نفي قدرته لأن العلم بالوقوع يتبع الوقوع الذي هو يتبع القدرة والإرادة فلا يكون الوقوع تابعا
من ... بل يتعلق ... على الوجه المخصوص يكشف عن أن قدرته وإرادته تعلقتا به على ذلك الوجه ...
بأن ... اعتراف الأشاعرة بأن العلم الأزلي بالوقوع الحادث يتبع الوقوع في حقه تعالى ...
وإن ... وهلا قالوا إن تعلق العلم بإيمان زيد يكشف عن أن قدرته وإرادته تعلقتا به على ذلك الوجه كما
قالوا في فعله تعالى كذا في النهاية ... في العبارة قلت هذا الكلام في غاية الجودة ...
على ذلك وأما رابعا فلأن معلوم الوقوع لو كان واجبا لكان العالم واجب الوجود في الوقت الذي علم الله أنه ...
فيه والواجب مستغن عن المؤثر فيكون حدوثه مستغنيا عن المؤثر ... أن لا يفتقر العالم إلى المؤثر ...
من الحوادث وذلك ... الصانع وهو كفر ... استحالة ... بين العلة والمعلول
وقد يقال إن الخصم لا ... علة تامة على الإطلاق بل علة لخلق كل حادث في وقته الآن ...
بعدم إمكان مدخلية مجيء الوقت في ... العلم الأزلي ... بعد ملاحظة كون الزمان ... من الحوادث واستحالة
مدخلية ... في ... نفسه على أن المراد من استغناء الواجب عن المؤثر إن كان استغناءه في ...

كما هو الظاهر ونحو ذلك من وجوه وبان في نفسه كاذبة كما يلاحظ في الامور الراجعة الى موافقة العالم بل في جميع
الكائنات التي لا شك في انها لم تجب لم توجد وفي وجوده عز وجل لا يلزم محذور وهذا هو بل كيف يعقل
الاستغناء عن اصل المؤثر بعد فرض مؤثرية العلم لو لم يخصص المؤثر بغير العلم بل انما تقدير هذا التخصيص ايضا
كيف يتصور الاستغناء عنه تعالى بعد وضوح كونه عالما عين الذات فان احكام الافعال مبنية على اصل العلم او بخصوص
الحادثة منه ما لم يعهد من الاشاعرة فتح وان كان استغناء منه في البقاء حين تلك في حقه تعالى فان دوام وجود
عن يشتق الى ما عدم الذات المقدس وانما في حق غيره فدعوى الاستغناء ايضا ممنوعة الا دليل عليه موقوف
على كون علة الحاجة هي علة الموجدة والتحقيق خلافه لان البقاء ان ممكن وكل ممكن يحتاج الى المؤثر وثانيا
ان البانع يموت بنا كضرب البناء بعد موت صانعها انما الاحوال بواعثه في جملة الاحوال الا انفكم
منع ذلك في الملازمة ايضا بان المرجح اصل العلم به وهو يتبع القدرة والارادة والكون لا ينبغي من اصل
والعلم الذي الوجود بل هو كاشف عنه ورده ها ذاتية بانه اثبت في حق العبد كما بيناه فكون العلم كاشفا من
موجوبية بسبق الوجوب منه بعد فرض العلم وهو محال الاستلزام نفي القدرة عنه تعالى وعن العبد حال فرض
من العلم ومراده من قولنا بيناه ما نقلناه في ابطال المبالغة في انكار المعتزلة من تبعية العلم الازلي
للوقوع بما رأت في حق الله وفيها في حق العبد وما ذكره هنا ايضا جيد جدا واما خامسا فلان هذا
الدليل يقتضي ان يكون كل مكلف مكلفا بالاتفاق ولم يذهب اليه احد وان كان لا بالحجرة الا انهم
يكرهونه باللسان فما هو نتيجة الدليل لا يقولون به وما يقولون به لا ينتجه كما قال العلامة وهو يتبع الاول
مبنيا بان الدليل انما هو لا تنوع بالشأن هذا بعضه باق ثمة مع قوله وان دليل الاخير اقتضى كون الكفار
بأسرها مكلفا بالاتفاق وانا منع منه انكار الدليل الثاني على ذلك لعدم تخريج ان عمره فانما
على ذلك الذي تحاكم الا انقلاب والانهم يدعون وجوده فانهم ويا العوة في ثبوته كالثاني الرابع المحصول
واما سادسا فلانهم لو اوجب وقوع ما كانت حركاتنا الاختيارية كالحركات القسرية الى الجمادات ولما
فرقنا بين الهبوط من السطح بالاختيار والسقوط منه بغيره ولا بين حركاتنا الاختيارية وحركات الاشجار بالرياح

وذلك خلاف الاتفاق

وذلك خلاف الاتفاق والضرورة صرح به الجماعة كالرازي والعلامة وغيرهما وقد اعترض عليه بان غاية العلم
والقدرة والارادة في تلك الحركات وفقدها في هذه كافية في التفرقة وستقرر وضعفه في الجواب السابعة واما سابعا
فلان ايمان الكفر لو كان ممتنعا كان ممتنعا بالغير بالنظر الى العلم فلم نقل له بجواز تكليف الممتنع الذي ذكره
العلامة ونحو المصنف وقد اعترض عليه في المحصول او حكاية في تقريب ذلك الدليل من دعوى منافي الذاتي بل لم
ووقع خلافه فعلم ان بعدم ايمان زيد ينافي ايمانه فيكون التكليف بايمانه حال العلم بعدمه تكليفا بالجمع بين
الضدين وهو ممتنع لذاته واجاب عنه في نهاية بانا لا نعرف بان العلم لا يقتضي الايجاب من حيث هو تابع فلا ينافي
مع القدرة التي هي اصل الفعل الا ان الجمع بين الضدين في امر الايمان مع العلم بعدمه وانما يتم لولا اعترف
الحكم فانعكس بحديثه في الملازمة في الجواب الرابع ثم انك بعد ما ذكرنا استغنا عن الرد بل نتقرر هنا الى
ان بعد التقرير الظاهر بان من الاحوال ان هذه المسألة تتفرع على فساد ما تقدم من ان اثبات الجبر الى
انما التكليف الممتنع لغيره كاف في دفع السلب الكلي الذي هو المدعى في مقالته ذلك مع ان في اثبات الايجاب
الكلي ايضا بعد علم وجوده القول بالفعل ووجود العقاب التفصيل الذي صار اليه الحاجبي وابناؤه شاهد صدق على الكذب
في التفصيل واما ثامنا فلانا نعلم ان لو يحبسه وقوع المعلوم سقط الدليل المذكور لابتنائه على دعوى عدم
تعلقه بهما الا ان يعلم نفي القدرة والارادة فان لا معنى للقدرة الا الصفة المؤثرة ولا للارادة الا الصفة المخصصة
فان معناها الامر الذي باعتباره يرجح الوجود على العدم لكن ذلك محال الاتحاد المطلب الثاني [illegible]
والجواب المذكور جار في الجواب الثالث ومنها انه تعالى اخبر عن قوم معينين بانهم لا يؤمنون من قوله في قصة
نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقوله تبت يدا ابي لهب وقوله ان الذين كفروا سواء عليهم
أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فلو آمن هؤلاء لانقلب
خبره تعالى كذبا والكذب عليه محال لانه يؤدي الى الجهل او الحاجة او لذاته كما تقرر الاشاعرة والمؤدي الى المحال
محال فصدور الايمان عن اولئك يكون محالا كذا في النهاية العلامة والمرجع ما في المحصول من ان اخبارهم
انهم لا يؤمنون والخلف في خبره تعالى محال والجواب الاستدلال على التقريب ان ايمان من اخبر بعدم

ايمانه يؤدي الى الكذب او الخلف في خبره والكذب والخلف في خبره تعالى محال فايمان هؤلاء محال فان قيل هذا
الدليل مبني على ما هو المعروف في معنى الصدق والكذب او الاعم منه دون اعتبار المطابقة واللامطابقة الى النسبة
الى الاعتقاد ايضا كما عليه الجاحظ واما الراجع بالنسبة الى الاعتقاد فقط كما عليه النظام فلا يتم لان وقوع الايمان
ح في الواقع انما ينافي عدم الوقوع في الواقع لا الاعتقاد بعدم الوقوع فغاية الامر تخصيص الدليل على ابطال التكليف
قلنا المشهور [illegible] ان المشهور هو الحق المنصوص في نفسه واثباته [illegible] رجوع مذهب
النظام الى المشهور بجعل الاعتقاد مرآة للواقع كما هو الظاهر وان توهم [illegible] ان المطابقة مع وجود [illegible]
لا يعقل في حقه تعالى من جهة عدم تصور الاعتقاد في حقه لان التعجب [illegible] او من جهة [illegible] عبارة بل من
جهة [illegible] على الواقع واستلزام مخالفته الجهل المستحيل في حقه فالدليل يحقق على المدعى على جميع المذاهب
والجواب اما اولا فنمنع [illegible] ان [illegible] بالدليل العقلي ولو بجعله جزء الدليل في المباحث العقلية [illegible]
دليل بجوازه [illegible] تطرق احتمال الارادة خلاف الظاهر من المجاز ونحوه [illegible]
ان [illegible] المذكور ان لم يدل عليه دليل [illegible] هو العقل المستقل بحجية [illegible]
[illegible] حال عدم [illegible] وجوده [illegible] الدالة على ان [illegible] الكتاب ان كان
بالعقل [illegible] المنقول [illegible] يكذب [illegible] الاجماع عليه ولكن ان [illegible]
ان التمسك المذكور بناء على الطريقة المتداولة [illegible] العقليات في اثبات العقليات
او على كونه [illegible] عند العدلية [illegible] على [illegible]
كما [illegible] والجواب المذكور [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

من انواع الاذى

من انواع الاذى واذا ولا تعين علمه بعدم الاستحالة وهو المطلوب لان علم المكان من الوحي الالهي لا من
اجتهاد ولا يمكن تخلفه عن الواقع هذا ويمكن دفعه بانه كان عالما بالاستحالة ومامورا بالانذار وان
استبعاد امره به ليس باصعب من اصل الامر بالايمان مع كونه محالا فاذا جوزه الخصم فلا يبالي من تجويز هذا
ايضا او يقال انه لم يكن عالما بذلك لعدم استحالته عقلا ولا يلزم منه جهله تعالى اذ علمه باعداده
من الاحكام والاسرار وتخلقه بمحاسن الاخلاق والمعجزات ونحو ذلك كاف في افضليته او يقال انه
كان عالما بعدم الامكان وكان الواقع بخلافه فلان ذلك يمكن في حقه كما لا يخفى وان كان الخصم
لجأ بالزام الاول واما ثالثا فلانا نقول ان الايمان قبل الاخبار بعدم صدوره منهم ان كان ممتنعا
فلا حاجة الى الاخبار في الاتصاف بعدم الايمان بل كيف يعقل تصور المنع ممتنعا وان كان ممكنا فيعقل
انقلابه منه الى الامتناع خصوصا الذاتي منه لان الموجب للانقلاب اليه ان كان امرا يعود الى مجرد [illegible]
فعدم سلوكها الذاتي جلي او العلم المخبر وارادته وشبهه فيرجع الى بعض الادلة الاخر ولا مدخلية
الاخبار بل بعد هنا على انه يمكن من تأثيره في امتناع وقوع خلافه يكره الامتناع ايضا قبل الاخبار
ولا على [illegible] فان طلب الايمان منهم بعد الاخبار مع استلزام دعوته للكذب او الخلف
ففي خبره يرجع عنده الى الطلب لايجاد هذين الامرين ولا شيء من اوامر الشارع كذلك بل لا
يرجع اقل بان يطلب الضدين العباد ان يكذبوه في خبره ويجعلوا خبره خلفا واستحالته ووقوع هذا
على شيء الا ان [illegible] طلبها احتمال سقوط التكليف بالايمان بعد الاخبار بعدم ما نقطع بعدم صدق عدم
التزام الخصم به اذ قصارى [illegible] السقوط [illegible] التكليف الحال الذي [illegible] مذهب الخصم على جوازه
قيل نعم ولكن اول طلب الايمان [illegible] الى طلب هذين الامرين [illegible] الا من جهة [illegible] العقل
الذي يكره الخصم قيل لم [illegible] الجواب [illegible] على [illegible] بل على الاثبات والاخبار
ان [illegible] على طلب الايمان راجع الى طلب هذين ولا يلزم احدهما واما سابعا فبانه تجرد الاخبار
بعدم الايمان لو اثر في امتناع صدوره منهم لما توجه اليهم [illegible] اذ اعتقادهم بعدم [illegible]

على الايمان مع قبول مع ان الكتاب والاخبار في تعبيرهم وتقريعهم وتوعيدهم غير قابل للانكار بل الايات
المذكورة ايضا لا تخلو عن نوع توبيخ وتشنيع بعدم امكان الجواب ايضا بان توبيخهم بها غير صحيح ضرورة ان الخروج
عن الامكان الذي هو سبب عدم الايمان الذي به انما حصل العصيان الذي هو سبب التوبيخ لا يتحقق الا بعد
اتمام الاخبار بعدم الايمان واحتمال ان يكون التوبيخ فيها لاجل عدم ايمانهم قبل هذه الاخبار لا يكاد يمنع
بدفعه بعدم ساعدة التعبير فيها بالاستقبال ان اصولهم تنادي بعدم المقدرية مطلقا لانهم قائلون
بالجبر وان علم الله الازلي بافعال العباد جعلها غير مقدورة لهم ولذا صح الجواب ايضا بان حمل الاخبار
موثرا في الامتناع يوجب تحصيل الحاصل وكون اخباره تعالى عما قد تحقق بالامتناع بالسبب الاخر فلا
المراد بعدم هذه الاخبار ان كان هو الاخبار قبل خلق الخلق مع ما يعده منه تعالى الحكيم يوجب كون الكل
عند اخرها محالا او ان كان بعد الخلق الى الخضر او الملائكة او الانبياء فيلزم ما ذكر من صيرورة الافعال
غير مقدورة لا خباره تعالى بها ابتداء بافعال العباد ولو تنزيها ولا تنزيهه وان اقتضت اصولهم ذلك
ايضا فلان السبب الكامل لا يتعلق منها مستقبل اجزاء الاسباب على سبب واحد وان كان المجموع ايضا
فيبطل الترديد لان الكل لا يجامع الواحد منها وان كان احدها فيبطل التالف الاخر اللهم الا ان يقال
ان حكاية العلم ينطوي النظر في هذه المحبة وما سادس ٣ فان الاخبار بشيء ايجابا او سلبا
حاك عن الواقع والاطلاق النفسي الدهر يا فاعلين الاخبار بالاستقبال ظاهر وما قد تقدم الاخبار
قيام زيد عندنا او عدم قيامه فيه انما هو من جهة ان نفس مقتضى نفس الدهر هو الرجوع او اللاوقوع مع
قطع النظر عن الاخبار لا لا يتحقق الوقوع مثلا في الواقع من جهة كونه متعلق الاخبار كيف لا يلزم
ذلك لعدم جواز الاخبار بما سوى الاستقبال بعد حصاده ايضا بل جعلوا ان هو المفارق
بين الاخبار والانشاء وقضية ذلك ان يكون الاخبار عن عدم ايمانهم لكون عدم ايمانهم ايضا في
الواقع متحققا في نفس الامر لا لكونه لا يتحقق بعد الاخبار من عدمه وظاهر ان نفي الايمان ليس يمتنع قبل
الاخبار عن عدمه كما يعترف به الخصم ظاهرا وحينئذ يتضح ضعف الخصم ايضا لا يقول لكونه عدم الايمان

لا يتحقق

ان تحققا بعد الاخبار على وجه يكون الاخبار بان عدمه مدخل في عدمه بل يدعي ان الاخبار عن عدمه
انما صيره ممتنعا لاستلزام وقوعه لاحد المحذورين فتم واما سابعا فان الاخبار عن شيء لا يستلزم
امتناع نقيضه كما هو معيار الدليل المذكور لكان الاخبار عن شيء بخلاف ما هو عليه في الواقع يستلزم
لامتناع ما هو عليه في الواقع لان الواقع نقيض لخلاف الواقع وهو يوجب انقلاب شيء من الامكان
الى الامتناع او العكس فيلزم ان يكون الاخبار بامكان خرق الافلاك مثلا مستلزما لامتناع عدم
الخرق وبان الواحد نصف الاثنين امتناع كونه نصفا وبامكان شريك الباري تعالى عدمه الاخر ذلك
ما لا يعقل وهو يلتبس في انقلاب الواقع من الاخبار وما يتخيل من ترجيح صدوره مثلا من الحكيم بعد عمله
مع ان العقل الحاكم بالقبح مع جهله عند الخصم ولا يقدر على اثباته بالنقل لان مع ذلك لا يحصل علمه
في نفوسنا بان اصل الاخبار في امتناع الخلاف ضرورة عدم صلوح قبح الكذب في انتفاء صدق الاخبار
الذي هو مناط الامتناع على ما هو كلام الخصم ودعوى ان المؤثر في الامتناع هو الخبر الصادق بما هو
على ما هو عليه هذه الطريقة بما تقدم يخصص الاخبار بكونه من الله سبحانه على ما هو ما هو الخصم والا على تقدير
فساد الكلام اكثر ونظر ان امتناع الاشياء وامكانها بعد الخبر ان اخبر بامكان شيء امتنع عدم
وكذا العكس بل لا يخفى على الاختصاص ايضا اخباره سبحانه عن الكائنات السالفة والحالات
الماضية في عدم الحالية مالا يقبل الخصم بامتناع خلافها لما سائر وان اقتضى اصولهم عدم مقدورية
الافعال عن اخرها واما ثامنا فان هو مستدلال انما تم لو اريد بعدم الايمان الذي اخبر عنه عدمه
في جميع الازمان على السلب الكلي اذ هو الذي يكون وقوعه في زمان كذبا وخلفا لكون الموجبة الجزئية
نقيضا للسالبة الكلية واما لو اريد به الاخبار بعدمه في بعض من الزمان فلا ضرورة ان وقوعه بعد
ذلك الزمان لا يوجب شيئا من المحذورين اذ السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي وح يحتمل
ظاهر تلك الايات هو المعنى الاول على تسليم مطالبة باقامة الدليل على حجية الظهور في مثل المقام
ثم يمكن ان يقال بان الخصم ان بنى عرض الكلام فيما كان على كونه اذ الايمان لا يتحقق منهم الا في الزمان

بالمادة ان كان الثانية كما هو الظاهر بمعنى ان كل امر يجر الى المحال على فرض وجوده لابد ان يكون محالا
في الخارج فيلزم عدم تمكن المسلم من الرجوع عن الاسلام الى سائر الاديان لا مر من انه كما اخبر تعالى بعدم
ايمان الكفار كذلك اخبر بايمان غيرهم ايضا مع ان المعهود من الخصم هو منعه لانهم يقولون بانه تعالى
فاعل جميع الافعال كما يشير اليه انشاء الله تعالى وان كان المراد هو النفلة بمعنى ان وجود شيء في الخارج
يكون مستلزما لامر محال محال فيه مع ان هذا المعنى لا ربط له بالمدعى كما هو المفروض من عدم وقوع
الكفار بل استحالته عند الخصم انه يستلزم الكفر لان الله تعالى عندهم علة لوجود افعال العباد والفاعل
لها والافعال الصادرة من العباد غير مقدورة لهم وغير المقدور محال وظاهر ان هذا هو المقدمتين
تنتجان استحالة وجود الباري وهو خرق الكفر بعينه بعدم امكان الجواب ايضا بان الخلف والكذب انما كان
فعل الحي فهم يتفون افعالهم عنهم او من الله فكيف يعقل قدرة العباد على فرض تمكنهم من الايمان على
تبديل افعاله سبحانه وعلى فرض كون الايمان من افعاله تعالى كما يقتضيه اصولهم يرجع الكلام الى انه تعالى قادر
على ان يصير خبره الصادق كاذبا بفعل الكذب او بالعكس بفعل الصدق ومن الواضحات قدرته تعالى
على ذلك وان كان مستحيلا في خصوص الفرض هذا ويتجه على هذا الدليل ايضا بانه شبهة في مقابلة
الضرورة فلا يصغى اليها وان لم تمكن على رد مقدماته وبالمنع من الاخبار بعدم ايمان ابي لهب وهو بعد بانه
نار ذات لهب لا يدل على الاخبار بعدم تصديقه لامكان تعذيب المسلم بالنار او نقول لعل ان الاخبار تقدم
عدم ايمانه وكذا قوله في قصة نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن اي بتقدير عدم هدايته تعالى
لهم الى ذلك وذلك لا يدل على الاخبار بعدمه وكذا سائر الايات وبان لو سلمنا ذلك لكن نمنع الوجوب بالسابق
بمجرد الاخبار والاحوال لا يوثر في القدرة كالعلم وبانا ولو سلمنا ذلك ايضا لكن نمنع انهم كلفوا بتصديق
النبي ص فيما اخبر به من عدم تصديقهم بنبوته لجواز وروده حال غفلتهم او نومهم او بعد تكليفهم الوجوه
الثلثة الاخيرة في النهاية ايضا وبعدم اتحاد غيرها مما ذكرناه بان الاخبار ومنها انه تعالى كلف ابا لهب
بالايمان ومن جملته تصديق النبي ص في جميع ما اخبر به ومن جملة ما اخبر به انه لا يؤمن فهو مكلف

الافعال بعدمن الاخبار فلاحد المحذورين واما فيما بعده فلوقوع الموت مع الكفر لكنه يدفع ضعفا الى احتمال
وقوع موته فيما بعد الزمان المقصود من الاخبار بان عدم ايمانه فيه كما يحتمل ان يكون لامتناعه منه في ذلك
الزمن يحتمل ان يكون لسوء اختياره ولا دليل على تعيين الاول بعد عدم استلزام وقوع الايمان على
تقديره المحذورين واما تاسعا فبالنظر من ان غاية ما يلزم جواز التخلف الممتنع لغيره للوقت
من ان الايمان من حيث هو امر مقدور ما امتناعه لاستلزام المحذورين وهم يجوزون نفي الممتنع لذاته
ايضا فالدليل اخص ويزم كونه ممتنعا لذاته ايضا كما لا يجري اليهم ما لا يتحقق جوابا سوى السكوت
ووقد تكلم فيه وايضا الدليل على كراهة المعنى استحالة الخلف والكذب وغيرهما ان كان هو النقل فقط
فلم نسلم ان الايمان لعلة التعليل بلزوم الجهل والحاجة في حقه سبحانه لا يصح التمسك به في المقام وان كان هو
العقل فهو مسرود العدم مع ان ما ادلة في الكذب وما يقبل المنع اليس الامر اضطرار ضرورة ان
العقل كما يستقل بقبح الكذب والخلف فهو يستقل بالحكم على كون الايمان مقدورا للكفار ايضا
كما نادى به اسلام جماعة منهم واما عاشرا فبانا لا نسلم ان المؤدي الى المحال محال العدم وليل
ما عداه بل يمكن ان يقال ان المراد من المؤدي الى المحال ان كان علة امر وجودي او عدمي لوجود
المستحيل وجوده بدونه او عدم المستحيل عدمه كذلك فلا ريب في عدم كون شيء منها الا كيف والا لزم
في جميع المعلولات مع عللها على ذلك فان وجود كل من المتضادين او علة وجوده علة لعدم الاخر
المستحيل تحققه بدونه وان كان علة لامر وجودي استحال عدمه او لامر عدمي لوجود موجود او
استحال وجوده لا دام علة العلم موجودة فكذلك ايضا لما ذكر سواء كانا بان العلة المبقية
كما في العلة الحادثة ام لا ولا فرق بين هذا وسابقه ان المحال على الاول يتحقق شيء بدون
حصول علته وعلى هذا عدمه مع حصولها وقد يعلم الحال لو اريد بالمؤدي العلة الناقصة
على طريق الادلة وان كان علة امر وجودي او دل القاطع على استحالته في نفسه او لعدم امكان
كاجتماع الضدين والنقيضين فلا يخفى ان المؤدي اليه وان كان محالا الا ان

بالمادة

بانه ليس بواجب لانه ليس من معنى تكليف الجمع بين الضدين كما ذكره في النهاية وشرح الباقي المحصل الا انه ابدل
الضدين بالنقيضين وهو ظاهر اذ الايجاب مع الاجتماع لا يرتفعان وان امكن توجيه الجمع بين الضد
بارادة ذلك والجواب عنه بان من كونه شبهة في مقابلة الضرورة ثانيا بان الايمان ان كان مقتضيا
لا يطلب ضده منه معقول لاستحالة اتصاف احد طرفي النقيض بالاختيار والاخر بالاضطرار واذا
كان كل منهما مقدورا يمكن الجمع بينهما كذلك البتة لان وصف الاجتماع لا ينافي الاختيار بعد فرض
القاطع على اشتراط كون الجمع في زمان واحد وفيه نظر ظاهر وان لم يكن مقدورا كفى ثبوت التكليف
في اثبات ما يدعيه الخصم ولم يحتج الى الزام المقدمة الاخيرة لانها بحال من جملة … بعد عدم
زعمه في التكليف بالمتضادين ويمكن ان يقال انه وان كان غير مقدور في الواقع بزعم الخصم
لكنه في زعمه مقدور على طريق المماشاة حتى يثبت التكليف بالمحال وهو ثبوت التكليف بالمتنافيين
وثانيا بالمنع من كون المقام من باب التكليف بالمتضادين نظرا الى امكان الاقرار باللسان بالنسبة
الى جميع ما اخبر به الرسول بان يقر برسالته وصدقه في اخباره حتى اخباره بانه لا يؤمن لامكان الى …
الايمان المنفي في هذا الخبر الخاص بمعنى التصديق بالجنان ويمكن الاقرار باللسان او تفسير المنفي …
بالاقرار باللسان وفي التصديق بالجنان فلا تناقض وفيه ان الايمان شيء واحد الاقرار باللسان او
التصديق بالجنان مع العمل بالاركان فكل معنى اريد منه يراد جميع اخباره فيعود المحذور وكذا الايمان
الايمان بالنسبة الى شيء وعدمه بالنسبة الى الاخر وكذلك الحال في ملاحظة الاوصاف والازمان والاحوال
وغيرها فتدبر ورابعا بالمنع من كونه مطلقا بالايمان بعد هذا الخبر الخاص للملائكة فيه ما جوابنا ورده
غفلة وتزمته او بعد التكليف لو سلم وهذا لان الدليل ان كان هو الاجماع فالمتيقن منه الايمان
بالاصول الاعتقادية والاحكام الشرعية الا الامور العادية والا يعتبر فيه اعتقاده لا علم فلا يجب الايمان
وكيف يعول على مثل هذا الاجماع بعد رجوعه الى الاتفاق على جواز التكليف بالمحال الذي انكره جماعة
كثيرة من المخالفين فضلا عن العدلية وان كان ظواهر الايات والاخبار حجة على المتمكن على ذم …

او غيره من الكفار

او غيره من الكفار من غير اشتمالها على جهته وبين المشتملة على توعيد النار والخلود فيها للتكذيب او
العناد او عبادة الاوثان ونحو ذلك من الجهات والمشتملة على مطلوبية الايمان منهم بعمومها او لا
ينهض شيء منها على المدعى اما الاولى فظاهر بعد كون الكفار معاقبين على الفروع كما
في الاصول واما بعد مخالفة الخصم في ذلك البتة واما الاخرى فلتطرق احتمال التخصيص بغير هذا
الخبر بعد تسليم جواز التمسك بالظواهر في مثل المقام بل ودليل مخصص اقوى من العقل القاطع الحاكم بعدم
جواز التكليف بالمتضادين واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وان كان هو نقل القاطع بوجوب تصديق
النبي في ما اخبر به فيرجع على منعهم بكفي التشبث به في اصل المقام فلا يحتاج الى هذا الجدل والابرام
مع ما مر في الحاجة السابقة من ان التمسك بوجوب تصديق الشارع بكلامه دوري وخامسا بان الايمان
بعد الخبر غير معلوم … في ما يجب الايمان به ويستلزم التكليف بالجمع بين المتضادين لو كان عدم الايمان
من متعلقات التكليف حتى يكون طلبا في مقابلة الايمان ويكون المامور مكلفا بالايمان وعدم الايمان
وليس كذلك واما هو من متعلقات الايمان الذي هو متعلق التكليف فيكون محدودا في عداد الاحكام
الشرعية والاصول الاعتقادية وغيرها من الاخبار التي هو متعلق الايمان ويكون المكلف به مع
ثبوتها معا وهو الايمان غاية الامر انه المامور به حينئذ يكون هو الايمان بعدم الايمان وحينئذ يكون هذا
بعد ذلك ما اخبر به وهذا وان لا يخلو عن التكليف بالمحال الا ان المرض منه كونه تكليفا بالمتضادين
الا ان يقال ان التكليف بالايمان بوجوب الواجبات وحرمة المحرمات مثلا ثابت مطلقا التكليف
بالايمان بعدم الايمان لان العقل مطلوب بعدم الايمان فيكون مكلفا بالايمان وعدم الايمان فتدبر
ومنها ان صدور الايمان بل مطلق المامور به من العبد يتوقف على الداعي وهو مخلوق لله
ومتى حصل الداعي وجب الفعل البتة ومع لزوم التكليف بالايجاب والمقدمة الثانية ظاهرة …
فلان العبد ان لم يتمكن من الترك لزم الجبر وان تمكن فان لم يتوقف ترجيح الفاعل على التارك على
مرجح لزم ترجيح احد الطرفين المتساويين بلا مرجح وهو محال وان توقف فان وجب الفعل عند ذلك المرجح

ان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث وان لم يجب عاد البحث وتسلسل والجواب اولا
بجريانه في افعاله تعالى … والجواب الجواب وثانيا بمنع التوقف على الداعي والاستناد الى
صفة من شانها التخصيص كالحال اما هو الترجيح بلا مرجح دون الترجيح بلا مرجح كما في طريقي الهارب وقدحي
العطشان ورغيفي الجائع وقد مر ما فيه في الاصل السابق وثالثا بانه على تسليم الافتقار الى الداعي
لا مانع من ان يكون الداعي المرجح هو العلم بان الفعل من المصلحة وهذا العلم ان كان ضروريا … وان
كان كسبيا استند الى العبد بواسطة اختياره المستند الى علمه ولا جبر على تقدير عدم التمكن من الترك
اذا كان الوجوب مستندا الى القدرة والداعي كما صرح به في نهاية وقد مر الكلام فيه ايضا ورابعا بان
المأخوذ في بيان القدرة المتقدمة كما مر ايضا وخامسا بانها شبهة في مقابلة الضرورة كما مر الحاقي شبهات
السوفسطائية لا تستحق الجواب وسادسا بانها … وتقبيح العقليين كما كثر شبهاتهم
وهم ينكرونها ومنها ان التكليف اما ان يتوجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك
او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق لان حال الاستواء يمتنع الرجحان
فالتكليف به يكون تكليفا بالمحال وان كان الثاني فان توجه بالراجح كان تكليفا بالواجب وهو
تكليف بالايجاب فان الواجب يستحيل ان يستند وقوعه الى شيء اخر فيمتنع ايقاعه بفاعل فلا اقل
… الايجاب وان توجه بالمرجوح كان تكليفا بالممتنع لاستحالة وقوع ذلك الطرف حال الرجحان
على المرجوحية او حال الامتناع وهو تكليف بما لا يطاق والجواب اولا وثانيا بما مر ايضا خامسا وسادسا
وثالثا بان هذا يلزم ان يكون التكليف حال عدم التلبس بالدواعي وعلم التكليف
الناشي … كان اعم من الغفلة عن المكلف به لو عولنا على دعوى الاطباق على عدم جواز تكليف
الغافل والاولى … انه مبني التكليف بالجمع بين الضدين ورده بانه بعد توجيه التكليف
اليه … او رجح احدهما فلا يكون هذا الشيء حاجبا
عن … فلا يبقى ترددا مع ان ظاهر الدليل خص

مضمونه

مضمونه حدوث التكليف لا بعدم ابقائه ولا بالاعم منهما فتامل ورابعا بان هذه شبهة … في
نحو اشكالات … ولعل المراد ورود نظيرها في افعاله سبحانه بان يقال ان الفعل الصادر منه تعالى
مثلا اما ان يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر
فان كان الاول استحال صدور الفعل او الترك منه لمنع حال الاستواء من الرجحان وان كان الثاني
كان الصادر هو الراجح كان واجبا وقوع احد المرجوح فاولى بالامتناع هنا غاية توجيه كلامه
ترجيح رايه فتامل وخامسا بما ذكره من ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والوجوب اللاحق
بناء الامكان السابق ولعل المراد بالاخير من ان منع الجبر على تقدير وجوب المستند الى الداعي غير
انه يتم لو كان المستند من الداعي وداعي العبد وظاهر ان … ما يكون من فعله تعالى من العبد
من طريقتهم بحسب العلام لان داعي العبد مخلوقة له … والاضافات … كانت من
افعاله الا ان الجواب المذكور من باب ابطال المذهب بالمذهب فتم وسادسا بان اثنا كلفنا حال
الاستواء بالفعل او الترك بما بعده لا انه كلفنا باحدهما في تلك الحال وبينهما فرق بين فانها حال الاستواء
حال التكليف على الاول والمكلف به ايضا على الثاني والموجب للتكليف بالايجاب هو … على الاول
وبذلك يتقضى عن الاشكال الذي اورده في تعليقه … بالزوم المتوقف حصولها الاستقبال
مبنيا على عدم الكون كما ذكر … بالنظر الى فيه من ان التكليف وارد حال الاستواء بان يوقعه
حال الرجحان وان التكليف بالمحال انما يلزم لو قلنا انه مكلف حال الاستواء بان يوقع في تلك الحال
السر في ذلك ان … اختيار … في حصول الداعي فيها وان كان على …
من الحق ومنها … جريان العلام … حال الاستواء … ان ذلك …
… الى النسبة الى الفعل والترك اما ان يكون مساويا او احدهما بالاضافة الى
امنعها وثبوت التكليف على التقديرين … الخصم من جواز التكليف بالايجاد …
المذكور في الاستدلال … التكليف المذكور …

بعد انعدامه وذلك لانه يؤثر فيما هو المقصود ووجه الفساد ظاهر وبعد التامل فيما ذكرناه من سركان الجهر
منه ايضا عدم استلزام التعليق شيئا مما رامه الخصم ولو كان الوجود في المكلف هو داعي المخالفة
فضلا عن حال الاستواء او وجود داعي الامتثال فلعل كلام العلامة الظاهر في خصوص التعليق
بحال الاستواء وزمن الامتثال بحال الرجحان جرى على مشي الاستدلال والا فلا ينبغي الجمود عليه
نعم يمكن توجيه الثاني بان المراد بالرجحان الذي هو في الامتثال عدم الاخر ما ينتهي اليه الحال الاول
موجودا من اول الامر لان الوجود لا الامر قد يكون السابق وقد يكون وجود الداعي على المخالفة
ومنها ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فيلزم تعليق الايطاق اما الصغرى فلانها لو كانت
مخلوقة للعبد لكانت معلومة له لكن التالي باطل لانهم انتفاء العلم باجزاء الحركة الصادرة منا وباجزاء
المسافة ومقادير السكنات المتخللة بينها فالمقدم مثله واما الكبرى فلان العبد قبل ان يخلق
الله فيه الفعل يستحيل منه تحصيل الفعل واذا خلق فيه الفعل استحال منه الامتناع وعلى التقديرين
لا قدرة لا يقال ان القدرة وان انتفت لكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الفعل عند اختيار العبد فيكون
للعبد اختيار لانا نقول الكلام في نفس الاختيار كالكلام في نفس الفعل والجواب منه بعد كونه شبهة
في مقابلة الضرورة ايضا اولا بانه يقتضي ان لا يكون الملائكة والانبياء وغيرهم من المؤمنين بل كل
العقلاء وصفا اطاعوا على الثناء بافعالهم الصادرة عنهم ولا يرضى بان يبتني بان الشرائع
وخاتمهم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله والروح لم يكن ما كان صادرا بصيرة ولا باكله ولا بشبه
ونحوها من افعاله بل لم يوجد الزام الخصم به ايضا الا ان وبدنهم للوحي على تزيين الاشبه
الفاسدة لترويج مذاهبهم الكاسدة فقاتلوا اعاداته من اللوازم ما علاه كاسادته اصولهم
الفاسدة باستناد جميع الموجودات حتى قبائح افعال العباد حقيقة الى ذلك علوا كبيرا
وثانيا ان المقصود من الصغرى اثبات عدم المخلوقية بعدم المعلومية وهذا يتصور فيما صدق فيه
عدم المعلومية كافعال النائم وعموم الرعشة واما الانبياء والملائكة ... والاجل الله

العلوم الجم لاجها الخصم حتى يتمسك للخصم قلت هذه المسئلة من اصولهم الصريحة في انه لا فاعل الا
الله والجواب المذكور لاحظ فيه ما انبط باصولهم ولم يقتصر فيما ذكر في الصغرى بمجرد ورود خروج
علم الانبياء والملائكة عن تلك الاصول هذه رد فضول اذ الدليل العقلي لا يقبل التخصيص نعم
عليهما لوجود الالهام لا يجب في المقام بعد كون نفس العلم المذكور مخلوقا لله تعالى عنده مع
كونه كغيره من افعالهم فتامل وثانيا بان المراد بالعلم في التالي ان كان هو معرفة الفعل المكلف
به بكنهه بانه يعلم قبل ايجاده انه جنسه كذا وفصله كذا فالملازمة ممنوعة اذ الدليل عليها
ان كان استحالة طلب المجهول مطلقا فهو بعدم العلم بالفعل الذي لا بد من كونه مما علم طالب المحصل له
مريدا لايجاده فلا يخفى ان الفعل ليس مجهولا من جميع الوجوه والمستحيل هو طلب المجهول المطلق لا
مع انه في تحت الارادة وفي بدل الفعل حصر ما حصل على اصولهم بالوقتية حتى جهرها عما ما ارتكاب مثل
السابق ما لا يخفى وان كان قبح التعليق بالاجماع المكلف ففيه مع انهدام الكلية في الشرطية المذكورة
للزوم تقصير الافعال في الحكم فيما يتعلق به التعليق كي يرتفع به التعليل بالقبح المذكور مع انه
مبعوث الكلية في غير تعلق التعليق ايضا من الافعال وان امكن رده بكفاية هذا التخصيص في
اثبات ما رامه الخصم كما يظهر بالتامل وان القبح العقلي ما لا يعقل رده بوقوعه لكن لهم اثبات ما يتوقف عليه
لو لم يتم الحجة على ارجاع العنان على ما لا خفيه ان تقضيه ذلك ارتفاع التعليق عن جميع العلوم كونه
التعليق بغير المعلوم حتى على حكى رايه اول وان كان استلزام عدم اشتراط المعلومية كون
جملة من مخلوقاته التي لا يعلمها الجن والملائكة ... مخلوقة لنا فمسلما لعدم اشتراط مع ان الكلية
الاخرى التي هي ان لا شيء ما لا نعلم مخلوق لنا ممنوع عنها ففيه ما لا يخطر ببال الكلية الاولى التي
هي ان كل مخلوق للاحكام لنا خالف بدليل هذه الجهة بل لا يخفى ان ذلك لا يستلزم ذلك لو صح
ان عدم اشتراط المعلومية ليس علة تامة للخلق بل من اجزائها فيحتمل ان يكون عدم خلق الامر للنفس
المعلومة لاجل عدم قدرتنا على ذلك لا لانتفاء الجهل ولهذا لا يمكن الخلق في حق الحكيم مما لا ... بالوجود

معلومية اذا اراد خلقه بل كيف يعقل شبهة لا الا وجود له لو لم يسبق العلم على الخلق وان كان الدليل
هو توقف ايجاد الشيء على حركة الجوارح وهي متوقفة على ان العقل الذي هو مدبرها بايجاده وهو موقوف على
معرفته ففيه انه يسلم ذلك اولا الاستحالة توجه العقل الى المجهول الصرف ثم يمنع توقف ان العقل على معرفة ذلك
الشيء بعينه بجنسه وفصله بل يكفي فيه العلم به بوجه من الوجوه كالعلم بكونه محصلا للغرض اودافعا
للمكروه الا ترى ان العقلاء بل الناس جميعا عالمون بان الاكل مما هو والشرب كذا والنوم كذا وغير ذلك
من الافعال التي لا يشتبه بعضها ببعض مما وجه بينا انه من غير دليل وان لم يعقد ولنا بيان خلاف الجهول
في بابها وهم بعدم العلم باجزاء الحركة ومقدار السكنات المتخللة التي هي اجنبي جميع الافعال الا
يستلزم العلم بها بالمعنى الذي ذكرناه بل العلم بها بالمعنى الذي ذكره فالمقطع بحصوله في حق كل الى
على ما اشرنا بل التحقيق ان ايجاد الفعل لا يتوقف على العلم بها بالمعنى الذي ذكرناه ايضا اذ الانسان قد
يحرك ولا يعلم انه كسر قصعة او قتل رجلا او منع حبة ودفع بحجر تركه ولا يعلم انه اراد عطشا او
اداهلك انسانا ونحو ذلك مما لا يحرره فاعله من جميع اعتباره وان كان معلوما من وجه لكونه الفاعل
اوجه بل الذي يقتضيه التدبر ان الفعل قد يكون مجهولا عند فاعله من جميع الوجوه كالافعال
الصادرة حال الغفلة او السكر او الجنون ونظائرها وعدم تعلق التكليف بمثله من الافعال ان
استحالته ليست الا من جهة عدم القدرة على الامتثال لا من جهة ان في نفي كونها افعالا لفاعلها كما
يخفى بل قد يتصور مثل ذلك ايضا في حق المكلف المتفطن العاقل الصحيح كما في كثير من افعاله الواقعة
فيما بعد العهد عنه من الزمن الماضي فانا لا نعلم الآن ان الفعل الذي اوجدناه في اول البلوغ
كان اللهم الا ان يراد من العلم الذي شرطه المستدل ما كان سابقا على الفعل لا المتصل بالحال
الماضية فاسد كفساد الاحتجاج على بطلان التالي بالعلم بعدم العلم باجزاء الحركة ومقدار السكنات
المتخللة بعض ... وان كان المراد بالعلم هو الموجبة بوجه ما فيحتج عليه بمنافاة الدفع لا بديهة العلم الا
ايضا منع بطلان التالي ضرورة وجود العلم الاجمالي وعدم صلاح التعليل الذي ذكره المستدل لبطلانه

بعد صلاحية العلم الاجمالي وكفايته في الايجاد والنظر بان فيه من ان العلم الاجمالي كاف في التاثير في
فعل العبد وان كان الاحسن التزهيد الذي عرفت كما لا يخفى وثالثا ان الدليل المذكور على تسليمه انما
ينهض على جواز التعليق بالفعل الغير المقدور ايضا وظاهر ان النزاع في المسئلة يعم الفعل
والعلم الغير المقدور ايضا واتمام المدعى بعدم الفعل مقدمة بسببه في العقليات بمجرد
واثبات الجواز بالنسبة الى الايجاد وان كان كافيا في نقض سالبة الكلية التي يدعيها العدلية
الا انه لا يكفي في اثبات الموجبة الكلية التي يراها الاشاعرة على ما مر اليه الاشارة كذا افيد في بعض الاعلام
وهو من عجائب الاعلام لاستحالة القدرة على ترك الفعل حين وجوده اذ المقدور ما شانه ان يكون
كما هو ظاهر ومنها ان الامر موجود قبل الفعل والقدرة لا توجد قبله فالامر قد وجد على عدم القدرة
وهو تكليف بالايطاق اما الصغرى فلان الكافر مكلف بالايمان واما الكبرى فلان القدرة
عرض فلو تقدمت لزم قيام العرض بمحله ولان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من تعلق والمتعلق اما
اما المعدوم او الموجود والاول محال لانه نفي محض صرف ومن لا يكون مقدورا لكن السكون والنفار
والثاني بانه لا يكون مقدورا واذا كان موجودا ثبت ان القدرة لا توجد الا عند وجود الفعل والجواب
بعد ما عرفت من الاجوبة العامة اما اولا فبان وجود الامر قبل الفعل وان كان هو الحق عندنا معاشر العدلية
وفاقا لكثير من اصحابنا الا ان المعهود من الاشاعرة على ما في صريح شرح التجريد والنهاية وغيرهما ان المكلف
مامور حال الفعل لا قبله وانه مطلوب سابقا اعلام بصدد انه مامور لما امر ولعلهم يزاد الصغرى على
المناشاة معنا في ذلك كما اكثر من حججهم اللاحقة ولكنه لا يجديهم في مقام الاثبات وان نفعهم
للاقناع والاسكات واما ثانيا فبان قيام العرض بالعرض ما لا استحالة فيه كما حققه محل
واما ثالثا فنمنع كون البقاء عرضا كما قيل ثم ولما ... فبامكان ان يعدم القدرة الاولى ويحدث
بدلها اخرى ولو كان متعلق القدرة موجودا لزم ايجاد الموجود وهو باطل واما رابعا فبالمنع
من تقدم القدرة قبل الفعل والمستند ما ذكره في محله ان القدرة التي هي من الكيفيات النفسانية معنى

وجودية يكون مبدأ الافعال مختلفة ومن شأنها تأتي الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور منه تأثيره بالفعل بدلا من تركه او الترك بدلا عن الفعل على ما حكي في شرح التجريد عن الآمدي ولذا يكون تعلقها بطرفي الفعل والترك على نسبة سواء وصحح القول بتعلقها بالضدين كالباري في تفسير القادر في كلام الحكماء بالذي يصح منه الفعل والترك دون الارادات اه هذه الصفة حاصلة في المكلف قبل الفعل كما هو واضح عند من لاحظ اربابا في نفسه بل مع وجود القدرة حال الفعل الا ان يكون لا من علة وهو محال اذ يلزم حينئذ وجود الموجود في زمانين لو بقيت الى تمام الفعل وهم لا يقولون بذلك كما ينافي وجود المعلول بدون العلة لو وجدت وفقدت وهو محال ضرورة ان كل جزء من الفعل يفتقر في وجوده الى العلة الموجبة لوجوده واذا لم يكن وجودها علة لوجود جميع الاجزاء المتعاقبة فلا فرق في ذلك بين ان يكون علة وجودها في المعلف حال الفعل نفس المكلف او نفس الفعل او الباري سبحانه بل جعل نفس الفعل علة لوجودها يستلزم الدور الذي يقضي منه العجب ينبغي في الصب ذ صرح الطوسي والقوشجي بان القدرة وكونها مع الفعل ان هذا شيء ان لان القدرة يلزم ما يكون محتاجا اليها الاجزاء ويخرج الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغني عنها لان حال وجود الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان يخرج من العدم الى الوجود وتنافي اللوازم يدل على التنافي بين الملزوم فالقدرة لا تكون مع الفعل يعني يمتنع من المنافي نظرا الى ان كونها مع الفعل لا يستلزم الاستغناء بالنسبة الى الاجزاء المتاخرة بعد عدم صلوح وجودها سابقا في وجودها وان حال وجود الفعل بجميع الكونه موجودا فان قضيته عدم حاجة الفعل لزوم تخلل الات حكمة من ان الشروع في الوجود الى آخر الفراغ ولو اشتمل اصل الفعل احتياج قطع النظر عن الحركات على عدة اجزاء خارجة كالصلوة والحج ونحوها مما لا يدرك الجميع كثيرة ولعل هذا بشر بان في شرح التجريد من ان الفعل حال وجوده محتاج الى القدرة وان ما يتوهم من انه يلزم احداث الحادث محال ان المحال هو احداث الحادث باحداث آخر واما هذا الاحداث فلا مهما قلنا يجب ان لا ينبغي

الفعل ان ما زعمه

الفطن ان ما فروا منه من استحالة تقدم القدرة على الفعل قد وقعوا فيه بالنسبة الى الاجزاء المتاخرة منها كما هو ظاهر من عدم مصيرهم الى اشتراط مقارنتها لبعض الاجزاء الاثنائية والانعدامها بعد حصولها بل قد يقال ان ارادوا بالمعية والمقارنة ان كان ما يشمل السبق على تمام الفعل فلا نزاع معهم الا في التعميم والتخصيص وان كان المعهود منهم ارادة ما يقابل السبق وان كان ما يختص بالمسبوق ببعض الاجزاء فضعفه ان القدرة المتاخرة لا تؤثر في وقوع الجزء السابق بل ولا في الجزء المقارن حيث الاحتيال لاستحالة مدخلية احد امرين متقارنين في الوجود في وجود صاحبه وانا نرى في خصوص الاجزاء اللاحقة على ما هو المعهود منهم من عدم اشتراط زوالها بعد تحققها وعدم امكان مدخليتها في وجود الفعل بل على تقدير عدم المدخلية اصلا لا حاجة الى وجودها في الاثناء ايضا وان كان ما يختص بالسبق على اصل الفعل ويكون الفرض خروج من المعية الاشارة الى عدم مدخلية القدرة فاذا ما قارنها ولاحقها من الاجزاء فضعيف ان منع مدخليتها في وجود الجزء الاول بما لا ينبغي البراء منه المدخلية بالاضافة الى الجزء المقارن في غاية الظهور ووجه افتقار الاجزاء اليها وهو استحالة وجود شيء بدون علة تأتي في الجزء السابق ايضا لا يقال انهم ينكرون قدرة العباد فلا دخل لقدرتهم في افعالهم فلا يجمع فرض المدخلية في شيء من الاجزاء غاية الامر انه تعالى يوجد الفعل في العبد بعد قدرته الى خلقها فيه بعد ارادته لانا نقول لا يخفى ما فساده من اصله لا يقتضي القول باشتراط المقارنة والمعية بل لا يخفى ان الجبرية ايضا لا ينكرون مدخلية قدرة العبد في صدور الافعال بحسب الوجود بل انما ينكرون كون العبد هو الفاعل الحقيقي قال في ذلك بل لا يخفى ان نفي القدرة قبل ايجاد الفعل يستلزم عدم كونه تعالى قادرا قبل خلق الاشياء واعتقاده كفر حيث لا اعتذار بان اضافتها في الازل الدليل الخاص المخرج كالاجماع والآيات ونحو ذلك الا ان مستلزم في ذلك مما سيأتي من الوجوه العقلية والعقل مما لا يقبل التخصيص بل لا يخفى ان مقتضى الرجوع الى العرف استعمالات العقلاء وعقلاء اهل الادراك هذه اللفظ من الآيات والاخبار والمحاورات نظما ونثرا

في الاصطلاح والانتصار هو كونها صفة خاصة ثابتة قبل الايجاد والترك من غير انفكاك احداهما عن الاخرى كما هو ظاهر جدا وان احتاج الى ادنى سبر في الاستعمالات بل قد يقال انه لو لم يكن القدرة قبل الفعل بل مقارنة له غير مفارقة عنه يلزم احد المحالين اما قدم العالم او حدوث قدرة الله تعالى ضرورة عدم انفكاك احدهما عن الآخر والتالي بقسميه باطل والاعتراض عليه بان كلامنا في قدرة العبد ولم يمنع ان القدرة على الاطلاق مقارنة للفعل لم يرد علينا حدوث قدرة الله او قدم العالم بل قدرة الله قديمة ولها تعلقات حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها في غاية السخافة اذ يرد عليه ما يحقق عارضه العلام في القدرة الحادثة بعلمها الذي قد عرفت انها اما كلامهم فيما كان في قدرة العبد الا ان ما استند اليه في اثبات نفي حيثية القدرة على الفعل لما كان كونه دليلا عقليا اجري في قدرته تعالى ايضا ولا يعقل فيه التخصيص كما اشرنا ثم ان الفرق بين القادر والموجب ما لم يكن الى الآن احد وضحا هو انه على مذهبهم لا يبقى بينهما فرق وهذا وبالتالي لما ذكرنا ملا يبقى شك ولا ريب في سبق القدرة على ايجاد الفعل لا في حينا وما زعموه من حصر تعلقها حال الايجاد لغا وما استند اليه اولا بان القدرة عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل فيلزم وجود المقدور بدون القدرة والمعلول بدون العلة وهو محال وثانيا بانها لو كانت ثابتة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه ممكنا لكنه محال لانه يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين وهو ان يكون الفعل موجودا ومعدوما معا لان الفعل قبل وقوعه معدوم قطعا وايضا لا يكون الحالة التي فرضناها سابقة على الفعل سابقة عليه بل مقارنة له وفساده عن الوجهين مما لا ينبغي ان يشتبه اما الاول فيجاب مرة بالنقض بقدرته تعالى فانها عرض باقية في جميع الازمنة وبعد انقضائها وقبل حدوثها والآ بان العرض لا يطلق على صفاته وان صفاته تعالى لا تغاير ذاته الاقدس بحيث بان الكلام لا في الاطلاق الالفاظ بل فيما يتعلق بالمعاني كذا في شرح التجريد وانت خبير بانه لا يجدي في الاعتقاد ولا يكون جوابا عن هذا النقض ثم الاختصاص في النقض بقدرته تعالى لعله ما لا وجه له

بل يصح النقض

بل يصح النقض بجميع اوصافه تعالى عدى السلبية منها بل بجملة من اوصاف العباد ايضا كالحزن والشوق والحب والفرح والغضب والشبع والطلب والقصد ونحو ذلك من نظائرها واخرى بان المعهود من الاشاعرة ان القدرة الحادثة غير مؤثرة وهذا الوجه صريح في خلافه فكيف يعتنا به مع فساد مضمونه عندهم لكن هذا عندهم من ذلك بان التمسك المذكور جرى على طريق الالزام والمماشاة وثالثة بمنع المقدمة القائلة بان العرض لا يبقى زمانين لا لما قيل من ان البقاء من صفات الكمال وجهه ان كان لزوم قيام العرض بمثله يعني قيام البقاء بالفعل او القدرة التي ثابتة بالاولى الا بالزمان الاول وثابتة بالثاني فلا يخفى ان هذا لا يلزم قطعا لصحة القيام بالفاعل الذي هو محل الجوهر مع انه ما لا استحالة فيه كما نرى في قيام السرعة بالحركة على ما ان كان استيعاب كل عرض لمحل خاص ولا تعدد في المحل فلا ريب في ان المحل الواحد يقوم به اعراض كثيرة اذ المشكي متضادة كقيام الكل والمشي والضرب وغيرها بشخص واحد والمحال قيام المتضادة منها في محل واحد كالسواد والبياض والحركة والسكون واليقظة والنوم وان كان لزوم قيام العرض بواحد في محلين فضرر ان المحل الواحد قطعا ثم لو بنوا على كون اختلاف الزمان موجبا لاختلاف الاشخاص كان الامر بعد وجه الان فساد ذلك مرة بالعرض سابقا بل على فرض صحته لا يلزم ذلك الا بعد تعدد العرض على حد الجسم كما لا يخفى وان كان الوجه غير ذلك فخفي يعرفه ثم العرض بما في ذلك من العروض اذ نراه بالحس بقاء الاعراض القارة كما نراه بقاء الاجسام فانا نري بالعيان ان الالوان باقية وكذا الطعوم بانواعها التسعة والروائح والاصوات والاعتماد والتأليف وغيرها على القول بكونها من الاعراض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحيوة والاعتقاد والنظر والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم واللذة والادراك بانواع الحسة وغير ذلك من الاعراض المعهودة باقية في محالها بل لا يخفى ان جملة منها يستحيل عدم بقائها ما دام محلها باقيا كحرارة الحار وبرودة البارد وحموضة الحامض وحلاوة الحلو ونحو ذلك ومن هنا احتمل السيوري في شرح النهج انه يكون مراد

الاشاعرة من العرض الذي حكموا بعدم جواز بقائه في زمانين العرض الغير القار كالحركة والتكلم ونحوها مما لا يجتمع اجزائه في الوجود بل يوجد منها شيء وينعدم احراز الا علام لا يصدق عدم بقاء شيء في زمانين
كامر جوابه وان كان الافعال المذكورة كسبا ومحالا بعد ملاحظة ان القدرة التي نفي بقاؤها
من الاعراض القارة ودفعه بانا لو سلمنا عدم بقاء العرض زمانين فلا يخفى ان الحال هو وجود المعلول
بدون ان يكون له علة اصلا واللازم هو وجوده بدون مقارنة العلة بل مع سبقها وامتناع الثاني
اذ المعلل بعد زمان ممنوع ولو سلم نجوز ان ينعدم القدرة وبعد تشخصها فيكون خلفا يتجدد
الامثال على الاستمرار حال الفعل ورد هذا الاخير بان وجود القدرة مع انها القدرة الزائلة ونحو
المجدد او الحاصلة هو المطلوب ويمكن دفعه بكونه جريا على ما للاشاعرة كما مر حيثما وانما الثاني
فيجاب عنه تارة بالنقض بالقدرة القديمة تعالى كما ذكر وما يتخيل او يقال من انه لا يلزم من وجود القدرة
القديمة قبل الفعل وجود تعلقها قبله وان القدرة القديمة تعلقها مع الفعل ومقدورية الفعل
ثبت في زمان تعلق القدرة به فيرد عليه جريانه مثله في القدرة الحادثة بان يقال ان نفسها موجودة
قبل الفعل وتعلقها يكون مقارنا للفعل واخرى بالتزام الثاني اذ لا شبهة في ان الفعل قبل وقوعه
ممكن ينبغي ان نسبة الطرفين الوجود والعدم حال العدم من الوجود على السواء وكيف يكون محالا ولا محال
عن ايجاب كما انه بعد الوقوع ممكن بحسب ذاته لو كان ذاتيا كيف يصير ممتنعا ثم لا يصلح القدرة
العدم بشرط كونه معدوما مستحيل وجوده كما ان الوجود بشرط كونه موجودا مستحيل عدمه اقتضاء الحكم
امتناع هذا الوصف العنواني ولم يفرق بين اعتبار الشيء لا بشرط الشيء واعتباره بشرط الشيء وقال
هذا منظور فيه شرح التجريد من ان حصول الفعل قبل زمانه وقوعه بشرط كونه قبله وان كان محالا لكنه لا
ينافي المقدورية لان هذا المحال لم يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وحده حتى يلزم امتناعه
قبله بل من فرض كون ذلك الزمان قبل الفعل تارة لعدمه فيكون هذا المجموع محالا دون الفعل
وجوده بل هو ممكن في ذاته قطعا واما حصوله في زمان قبل زمان حصوله فيترتب بشرط كونه قبله

جزءا بل

دعوى محال اذ يمكن ان يزول عن ذلك الزمان وصف كونه قبل زمان وقوع الفعل ويحصل بدله وصف
كونه زمان وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع النقيضين وهذا كما يقال قعود زيد محال بشرط قيامه اذ يمتنع كونه
قائما وقاعدا وليس محال في زمان قيامه اذ يمكن ان يعدم القيام ويوجد بدله القعود انتهى وفيه نظر
من قوله وايضا الخ على ذكر الجواب الشرقي فلا باس بالتنبيه عليه وهو ان الفخر الرازي حقق به
الى بيت شناعة حقا للاصحابه حاول تحرير سر به الحسب فهم فقال فيما حكى عنه القدرة تطلق على
القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد ومتى
انضم اليها ارادة الضد الاخر حصل ذلك الاخر ولا شك ان نسبة هذه القوة الى الضدين على السوية تطلق
ايضا على القوة المستجمعة لشرائط التاثير بها ولا شك انها لا تتعلق بالضدين والا اجتمعا وجود
بل هي بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الاخر سواء كانا متضادين او غير متضادين وذلك
لاختلاف الشرائط المعتبرة في وجود المقدورات المختلفة فان خصوصية كل مقدور لها شرط مخصوص به تعين
وجوده من بين المقدورات المشتركة الاشتراك ان مقصد المتعلق بها شرط لوجودها دون غيرها في الفعل
الشيخ الاشعري اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير فلذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق
بالضدين والمعتزلة ارادوا بها القوة التي هي مبدا الافعال المختلفة فلذلك قالوا بتقدمها وصحة
تعلقها بالضدين انتهى مفاده ولكن لا يلائم هذا صاحب المواقف من ان القدرة الحادثة ليست
مؤثرة عند الاشاعرة فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا يمكن
عنه بكونه جريا على ما للاشاعرة في مقام الالزام والا لتوهم من لزوم التسوية بين القادر والموجب
المتوقفة مبنى الاراده في الدواعي انكالوا لم يجب على الجبر لان القدرة المذكورة القدرة على الحكم
العقل والنقل مع عدم معهودية الترادف بين القدرة والعلة التامة كما لا يخفى فلو كان الاولى
مستلزم فساد النزاع في اصل المسئلة لاول مراد هو حصول الخ الى ان التكليف بالمحال محرز مما ح
فقد
عند الكاتم اما لا لان الاشعري غير والعدلية لا فان المراد التكليف ح عدم العلة فهو ما كان

تعلقها بغير المقدور جائز عند العدلية الا ان دعوى الجواز مقصورة عليه بل ولا فائدة من العنوان لطويه
بما لا يكون مقدورا لا في خصوص ايجاد العدم عليه بشرط عدمها وان لم يعتبر ذلك فلا يخفى ان امكان
العدلية لا ينكر التكليف بشيء حال عدم علته بعد امكان ايجاده بايجادها بل لا يمكن التكليف الا
على هذا الوجه اذ لو توجه حال وجود العلة يلزم طلب الحاصل لاستحالة انعدام المعلول مع وجود العلة
كما يستحيل وجوده حال عدمها هذا ولك ان تقول ان الحمل على الاطلاق الدال عليه الفا يستلزم عدم الخلاف
في المسئلة لجواز التكليف مع فقد القوة التي هي مبدا الافعال وعدم جوازه عند الاشاعرة على الاول
والعدلية على العدم وله يخفى ان ضبة عدم كون هذا النزاع دائرا بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي
لكون اعتبار فقد تلك القوة بالنسبة الى بعض الافعال دون بعض ان يكون النزاع في جواز التكليف
الاجماعي الاستجماع والجواز ونحوها من الاجوبة لها ومدته وفساده فرعية لا ان اول النزاع الى ذلك
لا بطلوع العبد وقته منظر هذا ولكنه يمكن ان يحمل اما ذلك على ما على الاشعري على التوجيه المذكور
فتامل وتدبر ومنها ان العبد لو كان قادرا على الفعل لكان اما حال وجود الفعل او قبله
والاول محال لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان القدرة ان كان لها اثر في الفعل حال تقدمها
كان تاثير القدرة في العدم حاصلا في الزمن الاول ووجود الفعل غير حاصل في الزمان الاول فتاثير القدرة
في العدم حاصل لوجود المقدور ثم ننقل الكلام في ذلك المقارن فنقول التاثير اما ان يؤثر في ذلك
المقارن حال وجوده او قبله فان كان الاول كان ايجادا للموجود وان كان الثاني تسلسل وانه باطل وكذا
اثره في الزمان المتقدم فثبت انه لا اثر لها في المقارن فلا اثر لها البتة فليس للعبد قدرة اصلا بالجواب
بعد الاجوبة العامة المتقدم اولا بالنقض بقدرته تعالى بالنسبة الى افعاله سبحانه فانه لو كان قادرا على الفعل
لكان اما حال الفعل او قبله الخ بل يجري بحذافيره كما صرح به في النهاية والاجماع على عموم قدرته
كالدليل النقلي لا نهضاضه على تخصيص العقل وثانيا بالحل وهو ان يختار اولا انه قادر على الفعل حال
وجوده قولهم بانه تحصيل الحاصل قلنا ان ما هو حاصل لا يحصل بالنسبة اليه وما يستحيل تحصيل ما انتهى

الى زمان

البديهي حاصل بعد وذلك لان الاول الحاصل انه كان بعض الاجزاء المتقدمة حيث يلاحظ مقارنة
القدرة بالاضافة الى سائر الاجزاء فهو وان كان حاصلا لكن لا يصدق عليه الاسم بحكم تحصيل
الحاصل بعنوان حال الوجود وان كان الاجزاء المتاخرة فهي وان امكن تحصيلها لكنها غير حاصلة
فكيف يصدق على ايجادها تحصيل الحاصل وكذلك الحال لو اريد به تمام الفعل من حيث المجموع بل
لو اريد الجزء المقارن ايضا لانه لا يصدق عليه عنوان الحاصل للفرق البين بين قولنا الشيء الفلاني
حاصل وقولنا هو في اثناء الحصول وصدق الحاصل على الحصول الثاني لو سلم فانما هو باعتبار ما يحصل
منه ادعي تنزيل حينه منزلة الحاصل او من باب المشارع والمجاز اشار في الجواب على دليل سابق
من ان المحال هو احداث الحادث باحداث اخر لا بنفس الاحداث الذي هو متلبس به على ما سلكنا
عن القبيل وان كان منع صدق عنوان الحادث بالاضافة الى المعنى المتقدم من الاجزاء على البعض
الصواحبي واولى ولا داعي الى التزام بتجدد القدرة اناة فانا وثانيا بان نختار انه قادر على الفعل
قبل وجوده وان القدرة المتقدمة لها اثر في الفعل حال تقدمها قولهم يستلزم تاثيرها في وجوده
في الزمان الاول قلنا ما هو محصل كلامهم ونفرض تاخره فكما هذا الا ان يتم لو كان القدرة المتقدمة علة
تامة لحصول الفعل حال وجودها وليس كذلك بل القدرة للمتقدمة بعد وجودها تقتضي مقارنة الفعل لها
في الزمان الاول قادر على ايجاد الفعل في الزمان الثاني وليس فيه ما فيه من ما يثبت لها عدم تاثيرها فافهم فان
ان تاثير هو عبارة عن نسبة اقتضائية بين القدرة والفعل لا سيما قبل الفعل ومقارنته وكان
فلا حظ عدة الحكيم تعالى مع خلق الحوادث فافهم فانه ليس لهم الاعتقاد بعدم قدرته عند خلقها
ومنها ان الامر بالمعرفة ثابت لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو يوجب على العارف بانه ادعى غيره
الاول يستلزم تحصيل الحاصل او الجهة المذكورة فيكون محالا والثاني فمحال ايضا لان غير العارف
بانه تعالى ما دام غير عارف يستحيل ان يعرف ان الله تعالى امره بشيء لان العلم بامره فرع العلم
به واذا استحال ان يعرف ان الله تعالى امره كان توجه الامر عليه في هذه الحالة توجها لا مر به من

يتحيل ان يعلم ذلك الامر هو تكليف ما لا يطاق والجواب منعنا لا نعلم ارادة منع وجوب المعرفة
شرعا لاحتمال الامر بها لغيرها لانه لا يرتب الاستدلال العقلي بوجوبها الى كون النظريات التي يجب
الحصول عليها والعقل حجت الى الله بوجود الالتفات المعرفة نفسه وكونه خلوقا بعد ان خلقه
محيطا لحكمه واما من عليه امر الحلية وبعد ما تامل في ذلك لابتغاء حال لتوجه جريان الاشكال
في الايجاب العقلي وان طلب اما ان يتوجه على العارف به تعالى او على غيره الخ ومن هنا قالوا
ان هذا الاشكال لا يرد علينا معاشر العدلية بل على الاشاعرة والقائلين للتفويض بان ايجاب
الامر بالوجوب واحكامه وجوبا بالبحث وان المكلف بعد البحث يحصل له العلم اليقيني بالوجوب
ان كان في هذا النقض مالا يخفى لانه يصير الى الوجوب العقلي من حيث لا يشعرون وقد يناقش في ذلك
بان استقلال العقل بوجوب المعرفة انما يؤثر في نفي الاحتياج الى الشيخ من الشارع لا في عدم كون الايجاب
الصادر منه تكليفا مستحيلا من توجه البرهان فيكون كون الامر بالعلم المتعلق به هو مبني هذا
الجواب عن منافاة ارادة الايجاب وظاهر ان الاستدلال بعض على المدعى اذ يقال ان هذا
الايجاب الذي اريد به تقوية حكم العقل اما ان يكون متوجها الى العارف او الى غيره ومع هذا الجواب
في سند المنع الذي هو مناط الجواب المذكور ان يقال ان الامر بالعلم كالامر بالفهم وان عن عجزها
لا يحل ونسبة حقيقة الطلب واما اريد به مجرد التنبيه والايقاظ كما هو المتداول في الاستعمالات
استلزام ذلك المجازية للامر لو سلم لا ضير فيه بعد وجود الصارف وانه من قوم جريان الاشكال
في ذلك ايضا نظرا الى ان الايقاظ اما ان يكون مطلوبا من المتنبه او الغافل والثاني تكليف للمحال
والاول تحصيل للحاصل ومن ثم ان هذا الامر متوجه الى الخ فلا يلزم تكليفا لا يطاق ثابتة
الى الرتبة كما هو مذهب الاشاعرة لاختصاص ذلك الخطاب بالمخاطب وجوب المعرفة في حق
الرتبة ثابت بادلة اخر وتوضيح ان الغرض هنا اثبات جواز التكليف بالايطاق في الجملة لما مر من ان
النزاع بين الايجاب الجزئي والسلب الكلي وانهم يثبتون عموم المدعى بادلة اخر بان العلم متعلق

بحر الخطاب

يشمل الخطاب الشفاهي للمعدوم ومن هنا يعلم فساد ما يتخيل ايضا من اخصية الدليل من المدعى نظرا الى كون
المامور به هو خصوص ولو قلنا بعموم الخطاب الشفاهي كما لا يخفى ولعل المراد ما في بعضهم من ان الاية دلت على
الامر بالعلم بالوحدانية على اظهر احتمالين وثانيا ان من المحتمل ان يكون هذا الامر المتوجه الى النبي المنكر
للتكليف نظرا الى كونه وهو وان كان بعيدا لكنه يكفي في ابطال الاستدلال بل يمكن الحمل
على ما عدى الايجاب لكن لا يخفى بعده وثالثا ان الاية ظاهرة بل صريحة في طلب التصديق بالوحدانية فيخرج
نفي الاشتراك وصح الاستدلال مبني على المراد بالطلب الاذعان بوجوده تعالى وهذا هو الاحتمال الثاني
مما فيه لكنه وان صح الادانة لا ينفع صحة المادة النقضية التي انعقد بها الاستدلال المزبورة جريانا في
العلم بالوحدانية كما لا يخفى وهنا شيء ان اعتبار كل من شقيه ودفع كل من المحذورين فخيارنا وله
ان الامر يتجه الى العارف فيلزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين مثلا ثم اما الاول فلجواز
ان يكون الامر المذكور من باب يا ايها الذين امنوا امنوا بان يكون الغرض تحصيلها بطريق خصوص
هو بيان الشارع او استقلال العقل والرجوع الى الشارع في تلك الادلة والدلالات في ذلك ولا يخفى بعدها
والابعد منها التعلق باحتمال تعدد الامر بحسب اختلاف الزمان والمكان والاحوال وغيرها مما ينضم
الملاك الامر واما الثاني فلعدم استحالة الجمع بين المثلين لو اريد بها الوضاة وعدم لزومه لو اريد بها
العسكيات لو قرضنا وجودها وثانيا انه متوجه الى غير العارف فيلزم استحالة معرفته غير العارف
به تعالى انه امره بجب الى تحصيل العلم ينفي الحرج والضرر عنه وقلنا ثم لان دعوى الاستحالة المذكورة انما تتم
لو كان مرجع الامر بالعلم المعرفة عامة يعني انه يجب على غير العارف به تعالى ان يحصل العلم به ما دام غير عارف
وليس كذلك بل مرجعه الى خبر مطلق يعني يجب على الشخص الجاهل به تعالى تحصيل المعرفة به وهذا وان
الجاهل المذكور مما دل على ازالة جهله وتبدله بالمعرفة بالتدبر في خلق السموات والارض وبعد ما
ما اذا جهلنا انه زيد في الدار لا يمكن ان نعلم انه فيها ام لا بان ندخل فيها وتحقق عنه كما قال
تحصيل العلم بما في السوق من الامتعة والاقمشة وبوجود ما تسمعه من البلدان وغير ذلك

في الكل ان ايجاد شيء بشرط وجود ضده محال واما حال وجوده فلا لامكان تبديل الحال باضداده والنقاء
الشرعية واردة على الوجه الثاني دون الاول وما نحوه بتم عليه وسادسا ان معرفة الايجاب لا يتوقف على
معرفة الموجب ويكفي الاستماع في تحقق الايجاب جملا لكن الامر يستلزم العلم بالامر باعتبار ادعة الخ
فتامل ومنها ان الامر بالنظريات لفوائد مما على النظر او لم يتذكر ما دل ان تكليف للاطلاق بها
ان التصور غير مقدور والقضايا الضرورية بل النظرية كذلك ومع لا يكون النظر والفكر مقدورا لا عدم
القدرة على اكتساب التصور فلان المكتسب اما ان يكون معلوما لزم حالة الطلب اولا الاول تحصيل الحاصل
والثاني يكون غير خاطر بالذهن غافل عنها فلا يكون مطلوبا لعلم الضروري بان القادر الى الكل غافل
عن شيء استحالة ان يحاول تحصيله لا يقال انها مقصود من وجه دون آخر لانا نقول البرهان منفاد
فالمعلوم معلوم بتمامه فلا يطلب لانه تحصيل الحاصل والمجهول مجهول بتمامه فلا يطلب واذا ثبت كون التصورات
غير مكتسبة فكذا البديهيات لان مقتضياتها ان كفت في الحكم كان حصولها واجبا لتحصيل
العادل وان لم تكن افتقرت الى وسط فلا تكون بديهية هذا خلف فالبديهيات غير مقدورة فكذا
النظريات لان لزومها عن الضروريات اما ان يكون واجبا فلا يكون مقدورة او لا فيكون واجبا فلا
يكون يقينية لا ما اذا استدللنا بدليل مركب من مقدمات ولم يجب المطلوب منها كان اعتقادا وجوب ذلك
المطلوب وهذه الحالة اعتقاد تقليديا لا يقينيا والجواب يمنع ما عرض من حالة مقدمات لم في مقدمة
المباحث عقلية اما الاجمال فان التصور معلوم من وجه مجهول من اخرى والجهتان متغايرتان وتبقى المطلوب
نفس الجهتين بل الموصوف بهما وقد يجاب ايضا بعد تسليم عدم كون التصورات وكذا الضروريات
مكتسبة بعدم كونها كافية في تحصيل الكسبيات بل لا بد من فكر وترتيب بين تلك العلوم وهو صادر عن
المكلف وقد يرد بان كون النظر اختياريا وان كان حقا الا ان الالتزام سد الطريق المذكور اثبت بحكم
عدم كونه اختياريا فتامل ومنها ان الافعال كلها يمتنع ورود التكليف بها اذ لو فرض والجزء والشرط
ما الصون فلان افعال الغباية المطاعة او المعصية هما عبارتان عن جزء الشر وجزء الطاعة

عدم تجويز

على تسليم غير بعيد في المقام واما الكبرى فلجملة من الايات والاخبار قل كل من عند الله خلقكم وما تعملون خالق
كل شيء ونظائرها من الاخبار المتفرقة في ابوابها والجواب ان معنى كونه الخيرية الشريفة كونها في قضائه وقدره
نظير الضلال والهداية المذكورة فاعلا لطائع ان كون الفعل خيرا او شرا ان اريد به الاشتمال على الصلاح والفساد
فمع فساد تفسير الطاعة والمعصية بهما فهو لا يقترن بهما او كونه متعلق الامر والنهي فكون الفعل متعلق
الطلب كلون الطلب من الله لا يستلزم كون المطلوب منه ايضا منتسبا اليه الا ان يكون الخير والشر بالقضاء وقدره
لازم الوقوع في الشبهة المشهورة من لزوم وجوب الرضا بالشر بناء على وجوب الرضا بالقضاء والقدر وما ذكر في
الجواب وتقرير حجة الفضل بين الممتنع بالذات وبالغير اما على الجواز في ذلك فتعلقه سبحانه بما لا
يحمل لا طاقة لنا به حيث سئلوا دفع التكليف بالايطاق ولو كان ممتنعا استحال منهم السؤال
وبالاجماع على انه تعالى كلف بالايمان من علم بانه يموت على الكفر ويبطل ويمكن الاستدلال ايضا
بجملة من ادلة المجوزين لكنهم لم يريدوا على ما يرجح بعد لوضوح الامر والحوالة على الرجوع الى ما مر
على الامتناع في الاول فان لزم التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى الحصول لما الملازمة فلان معنى
التكليف به عبارة عن الطلب وهو عبارة عن استدعاء الحصول واما بطلان التالي فلان استدعاء الحصول
فرع تصور الوقوع وتصوره وتوقعه يستلزم تصور الشيء على خلاف ما هيته وان ما هيته تنافي ثبوته والا لم
يكن ممتنعا لذاته وحاصله ان تصوره ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته فيلزم
قلب الحقائق والجواب اما بحق الجواز فبانها اعم من المدعى بل الثابتة على عكسه ادل اما الاولى فلان
سؤال الدفع بمجرده لا يدل على امكان المدفوع فضلا عن جواز التكليف به وبعون استحالة السؤال
في الذاتي من المحال بدعوى ان الاستحالة المدعاة ان كانت فكون عدم التكليف بالمحال الذاتي امرا ضروريا
عند نظر الاستقلال العقل باستحالة صدوره من الحكيم فيصح الامتنان بان الانسان انه يعقل
لا يوثق في الحكم باستحالة من الذاتي وغيره في تحديد الكون اصل السؤال المذكور مما الالتزام فيما
لا يستحق جوابا ولا احتمل جهل السائل بعدم صدور التكليف بالمحال الذاتي من الحكيم اقتضى الا جوازه

بحث وجوب الشكر بالذات وبالغير

منع الاطراد فيه وان كانت لاجل رضا السوء عند الاخفض الباقي [illegible] بعدم كون [illegible] السؤال عن دفع التخلف
بالحال الثاني لان مورد الاية هو حكاية العقائد الثابتة في حق الامم السابقة فلا يجعل ان التخلف بالحال الاولى
لم يكن من جملتها حتى يسئل عن دفعه ومنه يعلم ان المراد بالاطاعة هو العقائد الحقة الثابتة في الامم
والاعمال الموجبة [illegible] سؤال الدفع [illegible] من الحال العرضي [illegible] بالاية بدلالتها
على وقوع التخلف بالابطال [illegible] الامم السابقة [illegible] في هذه المسئلة على هذا العصر
واما الثانية فلانه [illegible] الشاعرة [illegible] وجود المنافاة [illegible] بالشيء ووقوع خلافه
على ما مر في الجامعة الاولى بالاجماع المذكور [illegible] جواز التخلف بالحال [illegible] المستدل الا
ان [illegible] المذكور [illegible] بالاجماع [illegible] في محل النزاع ان يجاب
بمنع [illegible] في المعلوم بل باستحالة [illegible] في الجواب [illegible] بان الاجماع جعلها
على سؤال الدفع بالابطال لو كان ذلك [illegible] سؤال [illegible] الامكان [illegible] الحكم وامكانه
على [illegible] فهو دور [illegible] الكلي يمكن حملها على سؤال الدفع [illegible] كان بابطاله [illegible]
الداعي للحجة [illegible] الكلي العقائد [illegible] كانت بالنسبة التخلف بالابطال [illegible]
بطاق بل كان الواجب [illegible] الا [illegible] وان كان [illegible] خلاف المذهب [illegible]
[illegible] لا [illegible] الا [illegible] في [illegible] على الاول الا [illegible]
سؤال دفع الابطال [illegible] بل على [illegible] باستحالة [illegible]
فلا دور [illegible] الرابع ان [illegible] وان كان [illegible] المناقض السابق
الذي [illegible] على ان الانسان [illegible] ارادة [illegible] خلاف مذهب [illegible] المتصل
الى جماعة من [illegible] والمانع [illegible] المنع في المنع [illegible] بالنقض بان تصور المحال [illegible]
[illegible] بالاستحالة اذ توصيفه [illegible] تصوره [illegible] باستحالة اجتماع الضدين [illegible]
وتوصيفها من الايجابات [illegible] الحكم [illegible] عليه بانه معدوم [illegible] ثبوت شيء [illegible]

بثبوته ونفسه

ثبوته في نفسه [illegible] وذلك في الخارج وهو في الذهن وذلك كاف في طلبه ولا الاستحالة الا
بهذه الجهة المستندة على تصوير المحال ولا استحالة تصور مطلق المعدوم ولو كان غير مستحيل كتصور بحر من الزئبق
وجبل من [illegible] تصوره وتصور الشيء [illegible] ما هو [illegible] مثاله [illegible]
الحالة الاولى [illegible] لا [illegible] الفرق بين ارتفاع النقيضين واجتماع الضدين [illegible] بالحال وهو
الموجب [illegible] الحقائق هو تصور المحال على وجه يكون الصورة المتصورة ذهنا مطابقة [illegible] الصورة الخارجية
منتزعة عنه والذي يكفي في صحة التعليقية [illegible] الحكم عليها هو تصوره [illegible]
[illegible] وفرض من [illegible] ونوع من الاعتبار [illegible] تلك الصورة [illegible]
النحو الخاص وان كان ثبوت المحمول لا [illegible] الاعتبار [illegible] الخارج [illegible]
حتى [illegible] العقل متصف في الخارج بوصف الامتناع وكذلك في قولنا اجتماع الضدين محال
ونحو ذلك [illegible] من فساد الحمل المذكور [illegible] ثبوت المحمول لتلك الصورة الذهنية [illegible]
الوجود الذهني فلا يعقل الحكم بالامتناع الذهني على الصورة الموجودة في الذهن باعتبار الخارج [illegible]
التفكيك بين طرفي الوضع والحمل [illegible] لعدم وجوب الاتحاد من هذه الجهة [illegible] التحقيق في
رابع ادلة [illegible] وراجع [illegible] الجواب عن النقض الاول بانا لا ندعي استحالة تصور المستحيل [illegible]
بل [illegible] تصوره [illegible] ولا بد [illegible] لتصوره [illegible]
لا تصوره [illegible] الضدين [illegible] كالسواد والحلاوة [illegible]
[illegible] الضدين [illegible] تصور [illegible] على [illegible] ان المستحيل [illegible]
ان يحصل [illegible] في العقل [illegible] اجتماع الضدين او النقيضين [illegible]
بان يلاحظ بين المختلفين كالسواد والحلاوة وصف الاجتماع ثم يقال مثل هذا الوصف [illegible]
بينها او على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد [illegible] اجتماع السواد والبياض [illegible]
بانه يكون الخارج [illegible] والذهني [illegible] وهو المتصور [illegible] المستحيل هو المتصور [illegible]

بالامتناع على التصور [illegible] ذلك هو [illegible] فقد حكمت بالامتناع على ما ليس [illegible]
ذهنا لا [illegible] الا [illegible] الحكم الذهني على الخارج بالامتناع [illegible] صورة الخارج [illegible]
[illegible] في [illegible] بانه [illegible] عبارة عن استحالة الحكم على المستحيل
بانه مستحيل [illegible] الجواب عن النقض الاول [illegible] في النقض المذكور
ثبوت تصور المحال [illegible] بل المحال [illegible] المحال من حيث [illegible]
[illegible] في جميع [illegible] السوالب والموجبات [illegible] الوجود او العدم والامكان
حمل الشيء على نفسه او سلب الشيء عن نفسه [illegible] المحمول هو الوجود او العدم [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] بالمحمول وجودا او عدما [illegible] المحمول [illegible]
من صدق السوالب بدون الموضوع [illegible] بدون وجوده [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] هذا الجواب [illegible] على الوضع في قول المستدل [illegible] ان المستدل
مقام حمل الشيء على المستحيل بل في مقام [illegible] الحكم [illegible] تصوره على [illegible]
[illegible] النقض المذكور [illegible] بالحكم بالنفي [illegible]
بالاثبات [illegible] الجواب [illegible] عن النقض الثاني بان الصورة المتصورة في الذهن
[illegible] من حيث [illegible] من هذه الجهة [illegible]
حيث [illegible] المستحيل [illegible] وجوده الخارجي [illegible] تصوره [illegible] عليها
[illegible] من حيث [illegible] لا يمكن [illegible] من هذه الحيثية
ولا منافاة بين كون الشيء ممكن الوجود من جهة مستحيل الوجود من اخرى [illegible]
وجوده في الخارج [illegible] امتناع وجوده فيه وعلى الجواب عن النقض الثالث بان وجه المغايرة
بين [illegible] عدم [illegible] الحكم [illegible] على المستحيل بالاستحالة كما هو المراد في [illegible]
ثم [illegible] الحكم [illegible] عليه بانه لا [illegible] بانه لا يتصور [illegible]

يتصور وهو المراد

يتصور وهو المراد في الثاني [illegible] بانه [illegible] وقوع [illegible] على [illegible]
[illegible] الحجة من [illegible] الحقائق [illegible] على الاول والاد [illegible] هو الثاني وكيف
يمكن المستدل من الاستدلال [illegible] دليل [illegible] للتوقف على [illegible] فانه يكن
ارجاع ذلك [illegible] على بعض الوجوه محمد الفضيل الأخير [illegible]
[illegible] الى [illegible] التكليف [illegible] المانعين [illegible] على الجواز [illegible]
لم [illegible] كثير من الواجبات [illegible] واجبات [illegible]
المقدرة [illegible] الواجب [illegible] الوجود [illegible] الكلام في المقدمات [illegible]
الامتناع [illegible] التكليف [illegible] الابطلان [illegible]
كون التكليف [illegible] المقدمات [illegible] خلاف الغرض [illegible]
[illegible] التكليف لا يكون [illegible] المخالفة [illegible]
[illegible] واما الثانية فلتوقف صدق المخالفة على ادراك [illegible] عدمه [illegible]
الشريعة [illegible] المقدمات واذا
[illegible] التكليف لعدم [illegible] الكلام في مقدمات [illegible] بعد
[illegible] الامتناع [illegible] العقل [illegible] الحال [illegible] العقل [illegible]
لا يقع تكليف [illegible] على [illegible] سواء [illegible]
[illegible] عقابه [illegible] عقاب [illegible] على [illegible]
[illegible] لا استحالة [illegible] به واما النقل [illegible] الى المنع في المنع الثالث والجواب [illegible]
[illegible] عدم البقاء [illegible] التكليف شرطا [illegible] العقل
يقع تكليف العاجز بالضرورة [illegible] سواء [illegible]
عن زوال الخطاب [illegible] استحقاق العقاب [illegible]

متصور وهو المراد

كذلك في جانب الثواب ايضا اذ العقلاء في باب واد واحد بل كيف يعقل بقائه حال ترتب احدهما مع ان
ترتبه تابع لحصول سببه الذي هو الاطاعة او المعصية وبقاء الطلب يدل على عدم حصوله وانما يتدافعا
ثم على القول بعدم الاجزاء بجهة بقائه في جانب الثواب كما مع فساد [illegible] خروج عن المفروض وبقاء
مرادا بالتنجيز او منهم [illegible] لاخر [illegible] بل اصل الطلب كتكرير حال العقاب عند العقلاء
ومنه نشأ الوهم على ما انطوى [illegible] ان من الواضح خروجه من محل النزاع فاتضح ما في قولهم المشهور الاتيان بالاجزاء
لا ينافي الاجتناب اذ الحق منافاته الاختيار [illegible] للاعقاب [illegible] واحتمال الارادة [illegible] من جهة العقاب
بجهة لو لم يكن هذا القول من ارباب ذلك التفصيل ثم واما الوجوه المذكورة [illegible] ان [illegible]
الشرعية لا تختلف باختلاف الاحوال والازمنة والاشخاص وظاهر انه لا مناص الا من القول [illegible]
على الوجه اللائق بجلالها ان الباطل هو الوقوع في خلاف فرض [illegible] استلزام الطلب الخروج عن الغرض
ثم او توقف [illegible] وظاهر ان ليس المقام [illegible] وعلى تقدير ان المقام ليس من باب الانقلاب
من ابين سقوط التكليف بتغير الحالات [illegible] ان التغير هنا ليس من باب [illegible] وصف الاطلاق
الاشتراط واما الموصوف بهما على التناوب وهو اصل الواجب ثم يتقلب الحقيقة [illegible]
الوصفين مما لا يمكن تبدل احدهما بالاخر بزوال احدهما وحدوث صاحبه وكونهما وصفا [illegible]
الى الموصوف بهما لا يقتضي ازيد من ان الموصوف يتبادل الوصفين لا تبدل ذات الموصوف [illegible]
بهذا المعنى لا ضير فيه ودعوى استحالته حتى بهذا المعنى ضرورية [illegible] وكيف ومن الواضح ان التكليف
يسقط بالموت او الاغماء او الجنون ونظائرها من عدم وصول العبد الى المأمور به فيعقد [illegible]
ذلك مما لا نزاع في سقوط التكليف معه بل ربما [illegible] استلزام تغير الوصف لاختلاف ذات
الموصوف ان هذا انما يسلم استحالته في الحقائق المتأصلة واما في الامور الاعتبارية التي ترجع اليها
الحقائق الشرعية ببعض المعاني فلا [illegible] عدم استحالة الانقلاب في الطبايع [illegible]
وتحقيقه يطلب من محله ثم وعلى انها منع توقف صدق الخالفة على حضور وقت العمل [illegible]

بعصيان مخالفة ذي

بعد فهمنا التجري على المولى بتفويت العمل على نفسه مع اختياره متحقق قبل حضوره كما يكشف عنه
صحة توبيخه عند العقلاء ح ولو مع الندامة بل ومع عود القدرة في وقت العمل ومن ثم ذهب بعضهم في
مسئلة مقدمة الواجب الى ترتب العقاب حال تركها اذا لم يتمكن من الاتيان بذيها في وقتها واما
تعرض بان العقاب ليس لاجل ترك المقدمة كما هو مقصود القائل بل التحقق عنوان التجري في المخالفة كما
يناب على فعلها ايضا اذا اتى بها بعنوان الانقياد على ما سبق الكلام فيه فان ما اشد وجهي انه الجواب
المذكور مبني على ما هو الظاهر من قول المستدل يلزم خروج كثير من الواجبات الخ من ارادة خروج ما كان
في الساقط عن وصف الاطلاق في الزمان اللاحق ومجرد تخيل [illegible] ويقرر دعوى جهاده
في الجواب بمنع الملازمة لو اريد خروج الواجب المطلق عن كونه كذلك بالنسبة الى حال ثبوت القدرة بان لا
يكون ما فرض واجبا مطلقا حال القدرة واجبا معه فيها او بالاضافة الى حال ارتفاع القدرة
للاول بانه لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع القدرة عدمه قبل ارتفاعها كما لا يلزم من ارتفاعه
فعل الواجب او فوات وقته عدمه قبلها وللثاني بانه لا يثبت فيه وجوب حتى يتحقق الخروج عنه من
شأن ذلك لترتب الذم والعقاب على المخالفة اذ لا اشتراط فيه حتى يلزم التعليق الذي يلزم التعلق [illegible]
[illegible] اليه تسليم للملازمة لو اريد به ارتفاع الواجب المطلق عند ارتفاع القدرة مطلقا [illegible]
التكليف [illegible] ثم ملت منه ومنع عدم الفرق بين الشق الثاني والشق الثاني من الشق
الاول [illegible] تخصيص المنع من الملازمة بالاول من [illegible] الثاني بالثاني اذ هنالك شقا اخر وهو
اعتبار الخروج في زمن عدم القدرة والوجوب في زمان ثبوتها كما اشرنا والفرق بين ذلك وبين الشق
الثاني من الشق الاول عدم اعتبار تجدد الوجوب حال عدم القدرة في ذلك لعدم توقف الخروج عن
الوجوب عليه واعتباره فيها زمنه المجيب [illegible] في التوقف المذكور ولما عن الوجه الثاني فيما
عرفت من عدم ورود الامتناع لمورد النزاع ايضا اما العقل فلتقبيحه التكليف بالممتنع على
الاطلاق وبقاء العقاب لا يستلزم بقاء الخطاب لعدم العلية ولا الاشتراك فيما بينهما [illegible]

مصاحبتهما في الوجود انما علة العقاب مخالفة المولى ونسبة الخطاب اليه كنسبة الشرط المشروط له بل وجوب المعرفة
بين المعلول والعلة لو كان اللزوم من قبيل علية الملازمة [illegible] ذلك يتوقف علة الى [illegible]
وجوده على نفي زمان لم يبق فيه العلة اذ ليس المراد بها هنا العلة التامة ثم [illegible] الى المخالفة في جانب العلة فتامل
الى هذا الخطاب والوجود في جانب المعلول الا استحقاق العقاب كان الحكم بوجوب المعرفة وجه كثر وجودا في
لا اصل له اذ الوجه في [illegible] الخطاب بل [illegible] استحالة اجتماعه مع العقاب وتشبيه بقائه ببقاء العقاب
قياس مع الفارق لحصول علة العقاب وعدم حصول ما يستلزم بقاء الخطاب بل وجود ما ينافيه وانا
[illegible] لظهور الاطلاق وعدم تقييده بالحال [illegible] من المقامات تحقيقه بورود المحال هذه ما
[illegible] ودعوى الظهور فيه مكابرة واضحة هذا واعلم ان المقام لفظ الكثير في الدليل ما ادعي له
الجاهل على [illegible] في جميع الواجبات [illegible] الا في وجوب الاعتقاد باصول الدين لامكان القدرة على ذلك
العلم بها على تقدير القدرة على انا [illegible] ازالها عن قلبه بقي هنا امر لا باس بالاشارة اليها فانه
منهـا ان ما ذكرنا انما كان في التكليف بالمحال واما التكليف الذي هو محال فالكل مطبقون على انه
بل كيف يعقل النزاع في انه ما يستحيل وقوعه مستحيل وقوعه الا وبالجملة تصور الموضوع كاف في الجزم
بالحكم من غير حاجة الى اقامة الاستدلال بان لو جاز لخرج المحال عن كونه محالا وبطل الاستدلال بالبراهين
العقلية على المعارف الالهية بل وعلى غيرها من المطالب العقلية وما يتوهم من ان المحال لو لم يقع في الخارج
كان الواقع غير محال واذا كان غير محال كان ممكنا والممكن لا يستحيل عدمه والمحدود من هذه [illegible]
الانقلاب بعد ملاحظة [illegible] من افعاله وافعال عباده حكيم [illegible] [illegible] ان المحال الذي
هو مورد التكليف هنا مضاف الى الوجود يعني ان متعلق التكليف المحال وقوعه لا يقع في الخارج والواقع
في الخارج مضاف المحالية فيه على اصول الاشاعرة الى العدم ومنشأ التوهم اشتراك لفظ المحال الذي
ما هو جامع بين المضاف الى الوجود والعدم من جهة الاتفاق والاعتبار مع ان الكل من جهة
المنهجين من اهل الاعتزال واستقلال التوهم وذلك لا من جهة تجويز كونه اتفاقيا ثم ان كل تكليف

فانه لصلاح [illegible] حيث تكليف المحال

بالمحال على اصول نحكيه مما على اصولهم لا يخرج من التكليف بالمحال لتكليفا بما الا على اصولهم
الى وقوع الاول وعدم امكان الثاني واما التكليف المحال فعلى اصولنا يتجانح التكليف
بالمحال وقد تخلو عنه وعلى اصولهم ولا ينفك عن التكليف بالمحال فقد ظهر لك النسبة بينهما
على المذهبين وقد يتخيل ان القول بالجواز في المحال العرضي لازم تجويز وقوع التكليف المحال ومن
اثم لو كان استحالة التكليف المحال من جهة استحالة التكليف به دائما او بعض الاحيان واما اذا كان
مستندة الى الذات دائما كما هو فلا ومنهـا ان مقتضى اصولهم وقوع التكليف بالمحال
لا يجوز نفيه واحكامه العقل ولذا تركنا التصديق بخلافهم في وقوعه وان كان كون الوقوع اخص
من الامكان يقتضي اختصاصه بذلك كما عن البعض الذي يعرف من القول بالوقوع مرة وعدمه اخرى في
محل احتمله من اصله ومنهـا ان مع التكليف بالمحال على الخاص لا فرق بين [illegible] العام وبين تحقيقه بالحال
وجهله كالا فرق في صحة التكليف بين علمه وجهله نعم لا يمنع انه من الجواز لو فرض جهل الامر
بالاستحالة لكنه لا يعرف [illegible] الحكم على الاطلاق ولذا اشتهر بعدم جواز امر الامر مع العلم بانتفاء
الشرط باصول العدلية وكذا الفرق بين العدم ونفيه في ذلك فكما يستحيل الامر بالجمع بين الضدين فكذا
يستحيل النهي عنه ولذا لزم كونهما الزاميين والعدم لاتحاد الامر لا ما استغرق المندوبات
فقد اجابوا عنه تارة بعدم الالزام فيها فلا استحالة وفيه نظر لو اريد بالحمل على التخيير دون
ذلك وتارة بان توهم الاستحالة انما هو لملاحظة جميع المندوبات من حيث المجموع ومطلوبيته كذلك
في كل جزء من الوقت وظاهر انه لا امر في الشريعة باستحباب العبادات بل مفاده طلب كل واحد منها
غاية الامر ان الاتيان بالجميع في كل وقت [illegible] اطلاق تلك الاوامر لوجوب مطلوبية كل منها على تقدير
عدم ارادة [illegible] وان كان قد يتحقق فيه باتفاق [illegible] من دون دليل وبان في الشريعة
ما يقتضي باستحباب الاستحباب ثم واحدا بان الشارع الحكيم [illegible] بالاجزاء في الخوض في
وبترك نفس الواجبات ويكفر بعض المحرمات وبان اشتغال العباد بامور معاشهم [illegible]

استيعاب اوقاتهم بالاشتغال بها واقتضى حكمته ايصال تلك الخواص اليهم وضع لهم فنال اشياء
كثيرة ليأخذ كل مكلف منها حظه بحسب تمكنه وليس فيه تكليفنا بالمحال ولا الالزام بجعل الاوامر على
التخيير كان افضلية بعضها لا تستلزم تعيينه بجعل الباقي اذ لكل منها خاصية خاصة وتأثير على
حدة والى هذا يشير الجواب بجعل الاوامر ارشادية سواء قلنا بخلو الارشاد عن الطلب كما عليه بعض
المعاصرين او قلنا باشتماله عليه كما هو الحق ثم وكذا الامر في اكثر ما هو مترتب او متعين او كفائي
تعيين او تخيير بين تعيينيين او توصليين او تعبديين او تضييق العزم الله لعين او رخصة
عموم الدليل يقتضي لا تنافي من النهي عن ضد به مما ثالث ولو كان واجبا بل ولا من النهي عنهما ايضا
اذ الوجه فيه كان او حال الاضطرار كما ولو لم يكن ثالث كالنهي عن الحركة والسكون في
مكان خاص او حال خاص اذ مهد وتخيير يرجع الى الكون في مكان خاص مثلا واما قبح جانب التصرفي
خلا اشتغال في لا استقامة على اصول العدلية من غير فرق في ذلك بين ما اشتركا في قدر جامع
والعدل به وعلى جريته جميع افراده كالنهي عن الحركة والسكون في المكان المغصوب لواحد
النهي قبل الدخول فيه بعلم اشتراكهما فيه كالنهي عن السكوت والتكلم واما بعد الدخول فليس منهيا
عن الدخول وانما هم على البقاء يستحق العقاب على مخالفة النهي عن الدخول وما عن ابي هاشم
من حرمة الدخول والخروج ثم معا اذ كل منهما تصرف في ملك الغير بغير اذنه ضعيف جدا كما يجيء
في مسألة الاجتماع انشاء الله وكذا الامر فيما ترى بين شرعنا والشرائع السابقة ولو من جهة
التكليف بالمحال في جملة منها نظرا الى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
كما حملته على الذين من قبلنا وقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يطيقون في غير محله
اذ لا يجوز استقلال العقل بالقبح لا يجوز فيه مثل ما عليه افية العسر والمشقة او غير ذلك حاملا غلبة
هذه قاعدة جارية في جميع موارد تعارض العقل والنقل تنقضي جاء من الاشكال في موارد العاهرة
لما هو المحقق من بطلان مقالة الاخبارية من تقديم النقل على العقل كما تقرر في محله اذ

لا لكونه سابقا

بل قد عرفت سابقا ان قضيته عدم وقوع العسر والحرج في هذه الشريعة عدم وقوع التكليف بما لا يحتمل عادة
بالادلة القطعية وان وقع جملة من التكاليف الشاقة في الامم الخالية كمقاتلة القتيل
مع قلة الزاد وقطع ما يتنجس من البدن والمقاريض ونحو ذلك من الامور العسرة المرفوعة عن الامة
وتوضيح ذلك * ان اصل التكليف لا يخلو من الكلفة على النفس لطلبها الراحة ورغبتها في
بل طالبة الراحة مائلة الى المعصية امارة بالسوء راغبة الى الفاحشة الا ان هذا المقدار من المشقة
لا يعتني به عند العقلاء في منع التكليف وحسنه كيف ومثله بل اشد منه موجود فيما يستحسنون
ارتكابه في معاشهم من بناء المساكن واتخاذ المزارعة والتجارة وحفر والمسافرة الى البلاد
النائية وتحمل الحر والبرد والسموم الدائمات الشاقة وركوب البحار وطي الصحاري والقفار والتعرض
من باب دفع الاذى المحتمل ولو نعتقد حفظ النفس فلعلها ضرورة عدم اعتنائهم بما يحصل من ذلك
مقطعا بل قد سبق الدليل القطعي على حسن التكليف بل وجوبه من وجوه وبالجملة فهذا هو لا يصلح
لرفع شيء من التكاليف لا في شرعنا ولا في غيره كما ان جملة من التكاليف العسرة مما اشتركت فيه الاديان اذا
كان الالزام بها ناشيا من التزام المكلف بها وان كان العسر فيها ناشيا من الالزام بها ابتداء وهذا
يكون في الامر الذي يجب بها فانه شرعية في الجملة او عدم مرجوحيتها كما اذا نذر استيعاب اوقاته
بالمندوبات من السنن كصوم النهار وقيام الليل والحج راجلا والزيارة والتعلم والمكتب واعانة المظلوم
ومداومة الاذكار والادعية وقراءة القرآن وغيرها مما ثبت رجحانه في الشريعة وظاهر ان الاشتغال بجميعها
بل بجملة منها عسر شديد الا ان الشارع وان رفع الالزام بها ابتداء لكنه امضاه بعد الالزام وكان يلزم
اهمال ما فيه العسر من الايجاب لان ذلك في الابتداء انه لا والظاهر عدم تفاوت
الاديان في هذا العسر ايضا ولعل ما زعمه بعضهم من منع انعقاد نذر مثل المشتمل على العسر على
الاطلاق ثم ومن ذلك الالزام الناشي من الاحكام الوضعية من اختيار المكلف كوجوب الغسل في البرد الشديد
اذا اوجب سببه في وجه ووجوب تمكين النفس من اقامة الحدود والقصاص ونحو ذلك مباحا

وان كان ما لا يحتمل عادة نعم لا يخفى في مسألة الفضل الى الاخر بمرض او موت او خوف قتله فضلا عن وجوبه
لكن لا لمنافية العسر بل كما ينتقض الحدود والقصاص بل لخصوص ما دل على حرمة القاء النفس في معرض الهلاك
نعم شبهه في الحدود بل والقصاص ايضا اذ لما فيه جهة لا تخفى وبان الامر فيما ذكر بظهور عدم منع العسر عن جعل
المندوبات اذ الصبي انما هو في الالزام كما اليه الاشارة انفا من غير فرق في ذلك بين الشرائع ولذا ترى
انهم تمسكوا بالتحب وكذا قيام الليل وصوم كل السنة عدا العيدين والاعتكاف في الحرمين
ونحو ذلك اذ بالاذن في الترك خرجت الامور المذكورة عن الحرج الى التوسعة فتحقق ان العسر بالمعان المذكورة
عام في جميع الشرائع موجود فيها وان في الشريعة السهلة السمحة المحمدية على صاحبها الاف صلاة وسلام
وان شئت قلت ان المنفي بعمومه هو العسر بالمعاني المذكورة ومع ذلك المنفي عن هذه الشريعة هو العسر الذي يعد امتثال
التكليف المشتمل عليه كلفة على نوع المكلفين ومشقة في حقهم اما الكثرة ابتداء بمراده ولو عدلا ابا
فرض موضع البول بالمقاريض كما في شريعة موسى او المساهرة في ليالي شهر رمضان مثلا
عسر على المكلفين قطعا واما الكثرة التكاليف فيها واما الادب وهذا العسر مرفوع عنا في جملة
من الشرائع السابقة بالاجماع والاخبار والضرورة الا ان الشارع من على هذه الامة ببركات نبيهم كما في رفع
عن هذه الشريعة ودل عليه بقوله عز من قائل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين
من حرج وبقوله صلى الله عليه وسلم بعثت على الشريعة السمحة السهلة ورفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يطيقون المنفي
بمن ينبغي التكليف الابتدائي وبعد اكمال الارادة رفع مجموعها بالعسر والمشقة فالتوقف في شريعة الاخ
الشرائع ليس بثبوت العسر وارتفاعه في شرعنا لما عرفت وسؤددهم اشتراكها في حصر في جملة من
الاحكام الالزامية ايضا سواء كان المسوغ للالزام فيها ابتداء من جانب الشرع وشبهه او من جانب المكلف
كما في الاسباب ادمن ولذا الابتلاء بموارده كالحج الذي لا يجب في اصل الشرع الا مرة وامثاله
بعد استقرار الشرع في الجملة بل بثبوت العسر الحقيقي وكثرة احكام تلك الشرائع وورود كلفة في
شرعنا فانه يتوهم من رفع العسر عن شرعنا بالكلية لا بالنسبة الى كثرة الاحكام وخفة غير الضرورة

اشتمال شرعنا

اشتمال شرعنا على بعض التكاليف العسرة بالضرورة كوجوب الجهاد الاكبر من التدين بالمذهب الحق من بين
الاديان فقد يكون الانسان حريصا على اتباع الدين الباطل بتقليد الاباء والامهات ويكون حب دينه
مما اشرب في قلبه ومخه وعظم بحيث يصعب عليه ازالته من قلبه ويستسهل دونه دخول النار كما نظر
لمن تتبع الايات والاخبار وكتب ملة الانبياء وكوجوب المجاهدة مع الكفار حتى في عصر الاسلام
والمدافعة عن النبي المختار واهل الاطهار وتحمل ما يتوجه اليهم من الاشرار كما اتفق لاصحاب سيد المظلوم
ابي عبد الله الحسين عليه السلام حيث تحملوا عنه فقاموا الى ان قتلوا وبقيت ابدانهم كلها بالاسنة من السهام والرماح
والنبال التي كثت بهم فاوصلهم الى فوز عظيم ونحو ذلك من الاحكام الشاقة والتكاليف العسرة ثم ان العسر
في العسر المرفوع عن هذه الامة هو المشقة النوعية ويوضح وجهة التكليف لان هذا هو المنساق عرفا من
الادلة وقد يتخيل في العبارات احتمالات احدها ان العسر يعني كون المكلف به امرا عسرا في نظر العقلاء
مرفوع عن هذه الامة من غير فرق بين كثرة الاحكام او موارد الابتلاء او المكلفين او قلتها حتى انه لو كان التكليف
بامر واحد عسر في حق مكلف واحد في حال واحد يكون مرفوعا ويستدل عليه تارة بالاطلاق الادلة واخرى
بان تقييدها بالاكثر يستلزم عدم الامتنان عليها برفعها لان الشرائع السابقة ايضا لم يكن اكثر احكامها
عسرة بل بعضها وثانيها بان التقييد المذكور بعد عدم الدليل عليه ترجيح بلا مرجح ورابعة صراحة
الايتين في اعتبار العسر الشخصي دون النوعي حيث لا دلالة الكثرة المنفية العموم كالحبس المنع وثانيها
ان العسر المرفوع الا تقدم عليه العقلاء بالنوع لا ينبغي ان يكون باكثر شيء من المصالح الراجعة الى الاديان
مرجوحا بالنظر الى تحمل المشقة بايجاده كما اذا امر السيد عبده بمبادرة شهر لتحصيل درهم فانه يعد
عسرا مرجوحا واما لو كان بازائه خطر جليل كتحصيل امر كثير ولو عبارة خطيرة فلا يعد عسرا
بل يرتكبه العقلاء ويستسهلونه ويختلف الحال في ذلك باختلاف تلك المصالح فالمعيار في العسر
حقارة المصلحة وعظمها وانما تمت باعتبار الحقيقية بل الادب وكذا الملاحظة تلك الاغراض
والمصالح ولكن بعد الحالة بان ينقب علما بان في هذه اذ يرد على الاول وقوع بعض التكاليف العسرة

وهذه الرتبة وكونه دليلا على التعيين والترجيح المذكورين لو تمتا من خواص ومن ثمة اشار الى الوجه
الرابع من وجوه الاستدلال واما الوجه الثاني فدفعه بانا لا نمنع الظهور الذي ذكره في بادي النظر الا انه وقع
الابتداء في سياق خطاب جماعة ومحه الارادة رفع توهم الحرج ... بعد ملاحظة تمام ... السياق
على سبيل المقابلة فعلى هذا يكون معنى الآية عدم منافاة المشقة المزعومة او لا تمنع كون ذلك ...
من الحرج ... المفهوم ... ثالثا ان المراد بالمصالح ان كان هو النفع الدنيوي ... فلا نعلم
الا انه يخفف عنهم الحرج ... وان كان هو النافع العاجلة من حق الرزق
وحصول الجاه ... فذلك ... بالنسبة الى ما يعد به ... الاجل
الموعود المحصول لها من الثواب الجزيل ... اهل الحرج دون تحصيلها عمل الشاق ... بها
بالاضافة الى الحرج على الاطلاق وان كان هو المنافع الاجلة من الجنة ... وعيونها ... الحكمة
دار الجزاء ونعيمها فلا ريب ان الفوز بقليل من ذلك اجل عند العاقل من الدنيا وما فيها فلا بد ان
يستسهل دون تحصيل ذلك كل الشاق ... عن جهله ... مع ان الادلة المتقدمة لا تنافي
ذلك الا ان يقال ان المثوبات الاخروية وان كانت في الواقع كذلك ... العوام الذين هم كالانعام
لكن ... ضعف بصيرتهم ... لا يوثرهم الى الرغبات ... المصالح الظاهرة ... دون امثال
ذلك من امور الاخرة ... فاعلم ان الاشارة بعد ... بين الكلام ... العقليين
... في مسألتين هما شكر المنعم ... الضرورية ... قبل
... ان تحصيص النزاع ... دفع النزاع في ... المسائل المتنوعة عند
على ... كحكم ... الرسل وانزال الكتب وبعث الانبياء ونصب الاوصياء ووجوب ...
والصدق والكذب ... والاسقام ... من العلماء ... ان ... الشبلي
الانشاء الحسن والقبح وان كانت ... على مصادقه كثيرة ... حدته ... التخصيص الاكثر
لا ينبغي ... الاقرار ... اولا ... الاكثر ... تنبيه ... الكلام ... المتكرر

فنزاع الاشاعرة ... معهم
في تلك

التوفيق اما الكلام في المسئلة الاولى * وهو شكر المنعم ... احد من العقلاء من ارباب
الديانات وجوبه ... الضرورة واستقلال القوة العاقلة به ... العقلاء من ترك شكر
من انعم عليه ... من احسن اليهم ومن اساء اليهم مجبولون على مجازات المحسن ...
... الاحسان بل هو ركن في جميع الاذهان ... الانسان ... بيان
... شكر ... بالحذوه ... والمجادل ... وان اكره
الاان قلبه مطمئن بالايمان ... الى انه رافع الخوف ... وجب ... الايمان شكره
واجبا الا كونه دافعا للخوف ... العاقل اذا راى نفسه مستغرقة في النعم الكثيرة من الحيوة والعقل
والعلم والسمع والبصر ... المكان والمطعومات والمشروبات وغير ذلك ... من النعم
... المنعم خاف ... عنه ... الشكر ... الخوف ... اذا ... شكر
وادعى ... بالانعام ... من المواخذة ... وان دفع الخوف واجب عن النفس ...
الانسان ... دفعه وكل ما هو كذلك فالضرورة قاضية بوجوب دفعه وانه ... الواجب
واجبة بحكم العقل ... اذ وجوبها العقل ... الشكر على ان ... شئ
... الحين ... الخوف وكلام الشكر ... والاعراض
... الا انه ... ايجب ... الحرية اذ ... ولان المقتضى لوجوبها وجوبه وكان ... الا
... الاحكام ... الضرورة ... اذا اظهر المعجزة ... الاستماع ... يمكنه
من ان يقول ... النظر على الايمان بالشرع ... الشرع الا بالنظر ... الى غير ذلك من الوجوه
المذكورة في المقام الا ان اقواها هو استقلال العقل ... ممن توقف ... على
ما ... الاشعري ... وجوب دفع الخوف ... الواجب والاخذ ... الطريقين والحرية عقلا
... باه ... في المقام ... على ... العدلية ... حكومة العقل ... الزارق
الجملة ... المسلم ... حسن العدل ... الظلم والعدوان ... الاشاعرة في المقام

فانها امران ينظر احدهما الى اثبات الوجوب الشرعي والاخر الى الوجوب عقلا اما الاول فانه العقل
المانعة للعذاب ... البعثة ولازمه ... الوجوب ... وقوله سبحانه رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما ... من الايات والاخبار ... الجواب ... سابقا
من ... الرسول او التنصيص ... اولى ... الملازمة بين الوجوب والعقاب لجواز العفو والشفاعة
او غير ذلك مما ذكر في الجواب ... الثاني ... الحاجب والعضدي والرازي ... من ان
عقلا اما ان يكون لا لفائدة ... الاول ... استلزام العبث ... عقلا
او لا ... الوجوب ... والعقاب على الترك ... محقق ولا الثاني
لا ... الحال ... فان ... ما ... عقلا فكذا
... الشكر ... النفع ... الشكر ... واجبا ... الا ...
ولانه ... النافع ... عبث وان كانت دفع ... الدنيا
محال لانه ... ليس عبارة عن وجود الموجبة لانه فرع ... وانما هو عبارة عن ... النفس
والزامها المشقة ... عن القبائح العقلية والمواظبة على المحاسن العقلية وهو فرع التحسين والتقبيح
العقليين ... والتعب ... للنفس ... او ان الاستقلال ...
حرة ... فلا يكون ... واما في الآخرة ... الاحكام ... استقلال العقل
بمعرفة ... دون ... الشارع ... واما ... من ان المعرفة
الاخلية ... يحصل القطع ... عند ... الشكر ... الكفر ... الكفر ...
عن ذلك ... العقاب على الشكر ... انه ... العبد ...
على ... مولاه ... استحق للتاديب ... الاستقلال بالشكر استقلال المجازات ...
بالنسبة الى ... الملك ... شكر الملك ... في المحافل
مثل ... استحق التاديب ... الشكر ... اللائق ... مستحق

العقاب ... في الاحكام بعد ... هذه ... واحتمال ...
... على تركه والعقل ... الترجيح ... ولا يجب لان ... الى ان ...
... قبل شكر المنعم ... بالضرورة وما ذكروه استدلال على ابطال ... ولا
... مع انه لا واجب ان يكون الشكر لفائدة خارجة ... الفائدة في الشكر نفسه ...
الفائدة هو الامن من العقاب على تقدير تركه لان احتمال ... اصل ...
... الذي ذكروه جار في الوجوب الشرعي ... الجواب ... ان ...
العقل ... الرسل وابطال ... البعثة ... بعد ... النظر
الى ... الا ان يجب النظر ... وجوب النظر شرعا ... استقرار الشرع ...
وجوب النظر ... الجواب ... المنع ... الضرورة ... ذلك بالنسبة الى
... الشكر ... بجليل ذلك ... الجواب ...
الى ... والعدلية ... دون ثالث المنع ... ذلك ...
احد ... العقاب على الشكر ... نفسه ... كما ...
... من ... الى ... العبد ... الى ...
... العباد ...
... سحقا للعقاب ... الشاكر ...
بالنسبة الى ... العبد ... دون ... ولو ...
... الاقدام عليه ... الشاكر ... بالنسبة الى ...
... الشرعي لان ...
... العقل ... الكافي ...
الشرعي ... استقرار الشرع على نظر ... المعجزة

بل مما ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه ممكنا وكان المدعو عاقلا متمكنا من
النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت فالمدعو مفرط في حق نفسه [illegible] على الايجاب العقلي
لا الشرعي لان العقل [illegible] دون النظر والاستدلال [illegible] اقل من ذلك
ان يقول لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر ولا اعرف وجوب النظر حتى انظر وهو دور
منع انتهى كلامه نقلناه بطوله لاشتماله على تحقيق المقام [illegible] فان الضرورة ثابتة [illegible]
من الوجوه الخمسة [illegible] والجواب عما [illegible] المذكورة ولذا قال [illegible] في الجواب عن هذا
الدليل بالنظر لم لا يجب بمجرد كونه شكرا لا لغاية اخرى فانه لابد من ثبوت الغايات لكل شيء والا
لزم التسلسل الى الابد وان ينتهي الى ما يكون واجبا لذاته ولا غاية له سوى ذاته كما ان دفع
الضرر واجب لذاته لا لغاية اخرى ولذا ابطل العقلاء وجوبه بكونه شكر النعمة لا بشيء آخر
وان لم يجعل شيئا آخر من جهات الوجوب لما لكن لم لا يجب لفائدة [illegible] عائدة الى المكلف
من الثواب وقد يمكن ايصالها بدون الشكر تأمل فان الثواب نفع مستحق [illegible]
ان يحصل [illegible] جلب نفع غير واجب فلم يجب به تأمل فان المانع [illegible]
جاز وجوب دفعها عقلا ولا نسلم ان اداء الواجب لا يقتضي شيئا آخر لما لكن لم لا يجب
دافعا للاخرة فتأمل قوله الشكر مضرة عاجلة فكذا الضرر العاجل المندفع بضرر الشكر اكثر من
ضرر الشكر وهو خوف العقاب فانه ضرر راجح على ضرر الشكر وهو كاف في الوجوب لما لكن لا
يندفع به الضرر الآجل [illegible] في حق من [illegible] الشكر [illegible]
على استحقاق العقاب بتركه قوله والشكر [illegible] في ذلك الغير قلنا هذا ضعيف لانا نمنع
ان الاشتغال بوظائف الخدمة والقيام بالشكر والاذعان [illegible] من تركه والاعراض عن الخدمة
والتغافل عن الشكر وتبديل النعمة [illegible] نعم [illegible] العبد بايجاده [illegible]
من العقل والسلامة واقداره على الملاذ والنعم اعظم من ملك الدنيا باجمعها ثم تمكينهم بارسال

الرسل

الرسل وانزال الكتب من اعظم النعم كما قال سليمان وداود عليهما السلام حين شكرا نعمة الله تعالى في
قوله تعالى وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وكذا شكر ابراهيم في الاولاد
[illegible] من الانبياء والاولياء [illegible] ذلك بالنسبة الى الملك تعالى [illegible] فان الملك لو
اعطى فقيرا [illegible] كان نعمة عظيمة وان قلت بالنسبة الى الملك [illegible] لكن منع العبث
غير لائق من الاشاعرة فان الاحكام بأسرها عندهم كذلك ان عندهم انه تعالى لا يفعل لغاية ولا
لغرض ولا معنى للعبث الا ذلك [illegible] القبح العقلي [illegible] وجوبه عقلا وشرعا
انتهى كلامه [illegible] ما ذكره في غاية الجودة فلا غرو في الاقتصار عليه في دفع تلك الحجة
لكن يرد عليه امران احدهما ان [illegible] بالعلم القطعي بان
الاشتغال بوظائف الخدمة ان اريد به المنع من صدق عنوان التصرف في ملك الغير فلا ريب في
صدقه عليه قطعا لان الغيرية متحققة في حق كل من كان غير المتصرف ولا دليل على التخصيص بغيره
وان اريد المنع من حرمة كل تصرف في ملك الغير [illegible] الاطباق على هذه الكلية [illegible]
[illegible] لمنع الطباق العقلاء على حرمة التصرف في ملك الغير
[illegible] الاستظلال بحائطه [illegible] بناره والاستضاءة
بضوئه على ما [illegible] ثانيهما ان ما ذكره [illegible] ان منع العبث [illegible]
غير لائق [illegible] في المماشاة مع العدلية [illegible] قول المستدل وهو فرع
التحسين والتقبيح [illegible] الجواب عن الوجه الرابع [illegible]
هذا هو الذي [illegible] العلامة [illegible] ولا يخفى اشتمال الحجة على [illegible] المماشاة
عليه ان يعترض على المستدل في [illegible] العبث وعدم جواز التصرف في ملك الغير
في الشكر ونحو ذلك نعم هناك وجوه اخر ترد على المستدل لم يذكرها العلامة منها انه
استقلال العقل بالفائدة [illegible]

الجملة وان لم يدرك العقول تفاصيل المعاد كما مر الاشارة اليه ومنها ان انكار اخبار الشرع بالآخرة
وفوائدها مكابرة صرفة لاستحقاق الثواب ضرورة ان الاخبار متواترة ومنها ان الحكم باستحقاق العبد الشاكر
للثواب [illegible] الكونه شكرا مجازاة للمولاه [illegible] ان المراد بالمجازاة ان كان [illegible]
والعصمة بان يلاحظ الشكر جزاء لنعمه تعالى [illegible] الى الوجوب [illegible]
المستلزم [illegible] استحقاق [illegible] للمجازاة من العبد المستقل بعقله
بالوجوب عليه تعالى فلا يخفى ان [illegible] الخضوع والعبودية
من [illegible] الوجوب على [illegible] الاشارة اليه مع ان [illegible]
ما يقابل الشكر [illegible] النعم [illegible]
العقل [illegible] استقلال العقل بوجوب الشكر [illegible] عليه تعالى وان كان
ما يقابل به الانعام فالحاكم باستحقاق [illegible] ضرورة الطباق العقول على
مثله الثواب الجزيل والثناء الجميل ومنها ان تشبيه نعمه تعالى [illegible] جماعة منهم من الخرافات
الفاسدة ضرورة ان القلة والكثرة من الامور الاضافية [illegible]
الى الآخر جليلة بالنظر الى [illegible] الاضافة الى الآخر [illegible]
وهكذا وهذا ما يدركه جميع العقلاء [illegible] وان كانت [illegible] بالنسبة الى جلال الملك
حقيرة بالاضافة الى عظمته لكنها جليلة في الواقع عظيمة في حق العبد وان الملحوظ في نظر الشاكر
ليس هو النعم من حيث مقايستها بجلال المشكور بل من جهة عظمها عند الشاكر [illegible]
[illegible] هذه الجملة [illegible] بالمقارنة [illegible]
الشكر [illegible] اعطاء الملك [illegible]
[illegible] بالنسبة اليه [illegible] في نظر العبد [illegible]
[illegible] بالنسبة اليه تعالى وان كان جليلا في الواقع [illegible] ومنها

لنعمه تعالى

ان المراد بالمعرفة

ان المراد بالمعرفة في قوله اولا ان الشاكر فلا يعرف كيفية الشكر الخ ان كان هو حق المعرفة بالكيفية
المفصلة المتوقفة على معرفة المشكور حق معرفته فلا ريب انها وان لم تكن حاصلة الا [illegible]
كالانبياء عليهم السلام بل هم ايضا معترفون في مناجاتهم بالعجز والقصور [illegible]
المعرفة اذ كل من المعرفة والشكر مراتب مختلفة وافراد متفاوتة [illegible]
استعداداتهم في العقل والمعرفة فلكل حظ من الشكر بالنسبة الى ما يليق به من مقدار المعرفة [illegible]
العقلية [illegible] في المقابلة لاعتقاد المعرفة [illegible]
المعرفة او بالنسبة الى المعرفة [illegible] في جميع [illegible]
على هذا السؤال [illegible] حكاية العابد [illegible]
قوله وان كان هو مجرد المعرفة [illegible] المرتبة [illegible] الشكر [illegible]
الا ان [illegible] في حق بعض العباد [illegible]
ومنها ان [illegible] بوجود الفائدة الاخروية [illegible] الرابع [illegible]
عن الوجوب الشرعي [illegible] فيقال ان تلك الفائدة [illegible] جلب نفع [illegible]
ويمكن ايصاله بدون توسط الوجوب او دفع مضرة [illegible] العقل لا يستقل [illegible] ان القطع
على تقدير عدم الشكر [illegible] بالشكر [illegible] جميع ما ذكره [illegible]
[illegible] في ذلك على الترتيب ومنها ان الحكم باستقرار الشرع في حق المدعو بعد ظهور المعجزة [illegible]
صدق المدعي [illegible] والمعرفة [illegible] بالعقل كما هو [illegible] والجواب الاول عن
الوجه الثاني وان كان هو الحق [illegible] حكم العقل واستقلاله
في ذلك [illegible] الجواب الثاني عن الوجه الرابع واما [illegible] تقدم الكلام
مشروحا [illegible] عبادة [illegible] الكثرة ولا يمكن احصائها [illegible]
عليه الشكر [illegible] المستلزم للاعتراف بالعجز [illegible] مراتب الشكر [illegible]

فما اشتمل عليها الى هذا اللقمة من البذر والزرع والحيوان واسباب الزراعة واستعداد الارض وانزال المطر
واثارة السحاب والهوا والفلك والملك والحصاد وما تعلق به والطحن والعجن والطبخ وما يتعلق بكل من
وهكذا الى غير ذلك من النعم التي اشتمل كل واحد منها على نعم كثيرة انعم الله بها علينا قبل اكلها والتي بعد
بعد اكلها ايضا مما لا يحصى من قوة البدن والجوارح والمشاعر والقوى الباطنة المشهورة والقوى الاربعة
المعروفة من الهاضمة والماسكة والدافعة والجاذبة وكيفية طبخ الغذا وانقسامها الى الاخلاط الاربعة
المنقسمة من حل حتى عرق الشرايين الى محالها بل لو دقق النظر ظهر لك ان جميع ما انعم الله به على العبد
من نعم نعمة وحقك بل لو احسنت الفكر عرفت ان كلما كان نعمة على نوع الانسان من ادم الى
الموجود كلها نعمة عليك لما عرفت الاشارة اليه من ان الانسان مدني بالطبع فاذا هذا النوع لذلك
وذلك يختلط الاخر وهو ينفعه وهكذا فكل من معتقدات تعيش الاخر الى غير ذلك من النعم فكل
وصنعة النعم بما على غيره فهي نعمة عليك اذ كل منها دخل في جوتك لوعناته او تعيشك او
مسكنك او ملبسك او غير ذلك ومن هنا قال ان الله كفران نعمة يستلزم كفران نعم كثيرة بل لا يبعد ان كل
واحد من القلب واللسان وساير الجوارح التي بها يتحقق الشكر نعمة على الانسان والفكر في سحابها
فما خلقت لاجله والتوفيق للشكر ايضا نعمة اخرى الا ان الطرق الجلي والكامل في قوله
فاتضح بذلك انه في نعمة فائل واته نعمة وانعمه الله لا يحصيها الى السامع الى من انعم عشر
اشارتها ولا فطرة من عشر عشارها ولا يلزم ذلك الاشكال من وجوب الحوال العجز عن الشكر الحق
فضيلة كون كل شكر نعمة موجبة لها باعتراف الانبيا عليهم السلام بعجزهم عن ادائه من قول موسى على نبينا وآله
كيف استطاع ادم ان يؤدي شكر ما اجريت عليه من نعمك خلقته واعدت له جنتك واسكنته جنتك
وقوله تعالى ان ادم الى ان اشكرك حق شكرك كيف اشكرك يا رب حتى شكرك وشكرك نعمة على توجب
شكرك وغير ذلك من مناجات الانبيا والاوليا عليهم السلام فلا يجامع مذهب العدلية من وجوبه عقلا وكما
وعدم جواز التكليف بغير المقدور لان استحباب الحركات يستلزم ترك جملة من العبادات

بلا ايجاد

بل الواجبات فكيف يجعل وجوبه يستلزم ترك الواجب بعضها لو قيل بانه يستلزم المحرم محرم وتقييد
وجوبه بغيره تخصيص للدليل العقلي ولا يتوقف من الاشكال على الانطباق الاول من عدم مقدورية
الشكر بل على جميع وجوه العقل وهو ظاهر وتحقيق ذلك بان وجوب الشكر المدلول عليه بالعقل والنقل
متعلق باجاده على النهج المتعارف دهما بين الشداد والمتعارف بين العقلاء وظاهر ان العقلاء المتداول
بينهم معتقد ظهم البتة لعدم استعمالهم في جميع الحركات والاعتراف بالعجز من ادائه اعلى عن
كسر النفس والخضوع المطلوب من العبد في المخاطبة مع الله تعالى وعلى الله عليه وآله والرحم الداعي لي
عليك انت كما اثنيت على نفسك وغير ذلك مما يقال بالمقابلة وتحقيق بعض الايضاح بالعلم بالعجز من
اذ الشكر هو عين الشكر كما دل عليه بعض الاخبار صحيح الاخبار مثل ما روي من انه تعالى اوحى الى
موسى الاول بان ادم عليك ان ذالك كلها من قبل ذلك شكره ومن قال اني بانك اذا عرفت بان الشكر
من نعمائي واعترفت بالعجز عن اداء حق شكرك ونحو ذلك من الاخبار الدالة على حصول الشكر
بالعلم بالعجز وتحقيقات ايضا بانا او كالتي على ان يكون الشكر عبارة عن صرف جميع الاعضا
والقوى فيما خلقت لادائه لو فرض بالدوام في الطاعات والمجانبة عن المحرمات كان بعض الاعضا
من الانسان او قال الحمد لله رب العالمين او الحمد لله على كل نعمة فقد شكر اشياء المشكر وتحقيقات
بحصول مطلوبية الشكر بحصول العلم بكون الشكر في النعم والعجز عن الشكر على كل نعمة ولذا قال المحقق
قدس سره القدوسي في رسالته المسماة بأوصاف الاشراف ان الانسان اذا وصل الى مقام الشكر يقع
الشكر في حقه لان الشكر يشتمل على مكافاة المنعم ومجازاته ومن بلغ في مقام العبودية الى ان لا يرى
لغير المعبود شيئا فكيف يمكن الحصر والمقابلة المعبود لان غاية الشكر ان يرى لنفسه وجودا
والمعبود وجودا قلت المحقق في المقابل عدم خروج بعض هذه الاجوبة عن دفع الاشكال وعدم صحة
بعضها في نفسه والبسط لا يسعه المقام فلنختم الكلام بشكر اشيا المنعام واما المسئلة الثانية
فتحقيق القول فيها يتم برسم امور الامر الاول الافعال على مذهب العدلية الا الاختيارية

صادرة عن القصد والارادة او اضطرارية بخلافها اما الاضطرارية فلا خلاف في عدم الحظر فيها الا قبل الشرع
والاعدة كالنحو الالزم للجسم والتنفس اللازم للحيوان ونحوهما من ضروريات الانسان بل لا يصح امثال ذلك
على اصولهم لتعلق شي من الاحكام الا المعدل الاباحة مما فيها الرخصة في الوجوب والحرمة والمنع لما يلزم
العبث واللغوية فلم ينقل عن الاشاعرة خلاف في ذلك ايضا كما ادعاه بعض الافاضل في المسئلة
لعدم كونها ضرورية للتعجب وعموم بعض ادلة الحظر لا يقتضي بازيد من فساد الدليل بعد تسليم التخصيص الادلة
العقلية بغير الضروريات وانه حق من القول بعقتضاه فيها غير معتنى بحكم التكليف بالمحال وصدور العبث
عن الحكيم المتعال الا ان يقال ان تعلق الاحكام الالزامية بها فضلا عن غيرها وان لا يخلو عن تكلف
لا يعقل الفرق بين افعال البهائم وافعال ارباب الانسان في ذلك والفرق بعدم قابلية افعال
البهائم للتكليف وقابلية الافعال الاضطرارية لو من حيث القلة والكثرة والشدة والضعف
ونحوها من الحدود والاوصاف لعدم عروض الافعال المذكورة من هذه الحيثية اختيارية ثم كيف يتم الا ان
يقال بين تسليم ذلك هنا وما تقدم من ان لكل شي حكما بحسبه ومما يناسب ذلك تحريم المضرورية من المسئلة
فيها بمعنى تركها يوجب هلاك النفس وحرج عقلا مناقض لما هو الغرض من خلقها ح اذا لا يستقل
العقل بحكم وموضوع المسئلة ما لا يستقل العقل بحكمه وابقائه في استقلال العقل فيها بالحظر او
الاباحة لما ستعرف واما الاختيارية فتنقسم باعتبار استقلال العقل بحكمها وعدمه الى قسمين الاقسام
الاول فقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه وانه ينقسم باعتبار اختلاف مراتبه على حسب اقسام الاحكام
المشهورة لان الفعل ان اشتمل على مفسدة فاما ان يكون المفسدة في وجوده فهو الحرام كالظلم والكذب الضار
او في عدمه فهو الواجب كالاحسان والصدق النافع وان لم يشتمل عليها فاما ان يكون في فعله مصلحة فهو المندوب
او في تركه فهو المكروه اولا في فعله ولا في تركه فهو المباح وقد يجعل المباح من اقسام ما هي مترتب في
ومما ينقسم هذا القسم الى الخمسة التكليفية ايضا ينقسم الى الاحكام الوضعية كحكم العقل بشرطية العقل
والقدرة للتكليف وسببية الامتثال او فقده للسقوط ولترتب الثواب وسببية العصيان

فتقسيم الافعال الاختيارية الى ما يستقل العقل به والى ما عداه

العقاب

العقاب وصحة العقل الواقع على الوجه الذي لاجله يكون معتنيها وفساد ما لم يقع على هذا الوجه
ومانعية العجز وعدم القدرة عن التكليف ونحو ذلك وبالتامل في ما ذكرنا يعلم حد كل واحد من الاحكام
العقلية المذكورة من التكليفية والوضعية ولا تتفاوت الحال في ذلك بين القول باعتبار الجهات في
ام بعض الكثر وعدمه كما هو الظاهر واما القسم الثاني فاما ان لا يشتمل على منفعة ولا على مضرة كسرب قليل
الماء حال عدم العطش او يشتمل على كل منهما ويمكن ادراجه في سابقه فيما يتفاوت بعد التعارض
او يشتمل على منفعة من دون امارة المفسدة كاكل الفواكه حال عدم الحاجة الى الاكل او التفرج به
هذا هو محل النزاع على ما ستشير اليه او يشتمل على مفسدة من دون امارة المنفعة كالاكل الفوق الشبع حال
الحاجة الى ~~الاكل~~ وسيأتي الكلام في احكام الاقسام والمراد من المنفعة ما يوجب التلذذ
النفس او راحة البدن او صحته او ازاحة بعض الامراض البدنية كشرب بعض الادوية لدفع بعض الامراض
الجزئية من القسم الثالث من هذه الاقسام الاربعة ولكن المراد في استعمال النوع مشقة على الانسان ومن هذه
الجملة فلا اشكال فيه انما الاشكال في اصل تقسيم الافعال الاختيارية الى ما يستقل به العقل والى ما لا يستقل
لا ستلزامه ارتفاع التقابل بين القسمين لان قضية الحدية تنزيل حكم العقل في القسم الاول على ادراك العقل
لو في الجملة ولو بحسب بعض العقول او بعض الاحوال كما يدل عليه عدم استقلال كل عقل في كل حال الا بحكم
في القسم المذكور وتنزيل عدم حكمه في القسم الثاني على عدم ادراكه الحكم كما ان الله تعالى يشهد بها يستقل
بعض العقل به في القسم الثاني او لا حدث القسمين الايجاب والسلب الجزئي وقد يقال بعدم تنافي
في نظم الميزان ويمكن حله بوجوه الاول ان هذا الاشكال انما يتوجه بما يستقل به العقل الى
الاحكام الخمسة وتقسيم الافعال الاختيارية الى ما لا يستقل العقل بحكمه على ما ذكر الى ما يستقل
الاحكام بل العدل كون الافعال مستندة على هذا التقسيم ظاهر ان بعض الافعال ما يستقل بحكم جميع
العقل ومنجبرة فيه بان اصل التقسيم وان لم يتوقف على وجود تلك الاحكام في غير الاول عند
اعتراف العدلية بوجودها فيه وهذا التقسيم انما يكفي في اسقاط التقابل بين القسمين حال الوجدان

في الافعال ما يستقل به جميع العقول لما تقدم ان فيها ما لا يستقل به شيء من العقول الا بمثل استفادتها بل كيف
ووجوده بين الايجاب الكلي والسلب الجزئي مع وحدة الموضوع وقد فرغ الاسماع من اخذها بل لان من
العقول الكاملة ما لا يخفى عليه شيء كعقل النبي صلى الله عليه وآله واوصيائه صلوات الله عليهم اجمعين
فلما يكون عليهم حسن شيء او حسنه الا ان توقف حصول العلم على الارادة لا يستلزم عدم استقلال
عقولهم لكن قد يقال لا نسلم تعلق ارادتهم بحصول العلم في الافعال كلية بل العدم التام في بعض او
لعله مع ان المراد من عدم استقلال عقولهم امكانه قبل حصول الارادة فلا يخفى لعله او بعد الحصول
ففيه تسليم ولا يجدي نفعا الا ان جملة من الاخبار ظاهرة في عدم علمهم بجملة من الامور وانهم لا يعلمون
الا ما علمهم الله ويجوز ذلك منهم وسنذكره **الثاني** ان جميع العقلاء مطبقون على ادراك الحسن
والقبح باقسامها ولو في ضمن جزئي من الافعال وهذا القدر يحقق التقابل الطلق ولو كان نال التسمية
المسالة الجزئية والمراد ان العقول القاصرة عن الصبوة بالبهيمة لو خليت وطبعها استقلت على
فلا يضر مخالفة الاشعري في ذلك او طرو الغفلة ونحوها مما يزول بعده الاستقلال مع انك قد عرفت
ان ما فهم في ذلك مجرد العناد والمكابرة والاوهام من اعتزال العقلاء حال الغفلة على ان ما فهم في
ذلك ما لا يضر بما عن صدده من تحقيق التقسيم المذكور لوضوح ان هذا التقسيم انما هو بالنسبة الى انهم
في المقام على التراخي المماشاة مع العدلية فلا يخالفه وهذا الوجه ... الاوصة ... الاعتراض
باقتضائه المطابقة العدلية على الاباحة العقلية مع انه احكموه بالاباحة التي اوضح من مثل شم الطيب
واعلل الحاكمة بدخول ما تقدم الاسباق من طلان اصله ان تخصيص الجائهم على اعداها
من الاحكام مما لا يضر في المقام لان مناط الاستعمال المذكور هو اعتبار الجزئية في العقل الذي يدرك بعض
ان المراد ما يستقل به العقل ما يحكم به العقل في الجملة ولو بحسب بعض افراده كحسن الاحسان الا ان العقل يحكم
بجميع اقسامه فيه **الثالث** ان التقسيم المذكور لبيان ما خذ الاصحاب الموصلة في تركيب ما يستقل
العقل وما لا يستقل كي لا يتم ما ذهبنا اليه ويتداخل القسمين ثم اذا استقل بعض العقول بحكم

ولم يستقل به عقل اخر او استقل به في حال ولم يستقل به في حال اخر بل لا نظر لها الى الافاضات هنا عند ذكر صنف
العنوان اعني الاستقلال اذ يتوقف حصول القسمين عليه وجودا وعدما فكل ما اتصف بجد احد
الوصفين يكون داخلا في احد القسمين ولا يجعل خروج شيء منها من القسمين لا ويجعل وجود احد
عليه وبعد اضافة فيه فيكون لا الفتية الا ان الافعال الا ان تلاحظ من حيث اتصافها بوصف كونها
مما يستقل العقل بحكمها او تلاحظ من حيث اتصافها بوصف عدم استقلال العقل بحكمها وهذا الوجه ظاهر
من بعض المعاصرين وعليه كلام في العقل المجتبى كما صرح به لكن لا يخفى انه وان كان دافعا للاشكال الا
ان مبناه ان لا يكون في المستقلات العقلية امور جزئية يستقل بها جميع العقول بحكم لا اشتباه
اذا اعتبر العموم في العقل وفيها نظر يظهر مع الاخبار السابقة **الامر الثاني** قد عرفت ان الافعال الاضطرارية
خارجة عن محل النزاع لاستقلال العقل بعدم الحرج فيها واستقرار طريقة العقلاء على ارتكابها من غير توقف
في ذلك مع كونها ضرورية بالذات او بالعرض غاية الامر اشتمال الوجوب على بعض المصالح الواجبة الى التخلف
الثابت في حق المكلف قبل طرو الضرر ولا الكرم على فعل ما عدى الواجب العقلي على ترك الواجب
وبعد التذكر لما سبق من المختار وهو الاصل في مسألة العقليات الجمال تقدرها على جملة من المباحث
والحمية بعض ادلة القول بالخطر قد عرفت دفعها وتحقيق المقال وذكر من العناوين بجواز ورود
شاهد صدق على ذلك وعلى نفي الاطلاق جملة من العناوين واما الافعال الاختيارية فقد اشرنا
الى انقسامها الى اقسام اربعة ما لا يشتمل على منفعة ولا على مضرة وما اشتمل على كل منها وما اشتمل على
المنفعة من دون امارة على المفسدة وما اشتمل على المفسدة من دون امارة على المنفعة ولا اشتمال
فخروجها عن محل النزاع اذا لم تقع عن ارادة وشعور كالافعال الصادرة حال الغفلة والنوم او الاغماء
او السكر او الجنون او غير ذلك من الاحوال التي يحكم العقل القاطع بعدم الحظر فيها وفي تقييد الافعال
بكونها افعال العقلاء كما في الاحكام وغيرها او اختيارية كما في بعضها دلالة واضحة على ذلك لظهور
محل النزاع في الافعال الصادرة عن القصد والارادة فنقول اما القسم الاول منها فلا اشكال في كونه

الاستقلال العقل بالحسن يعني عدم الحرج في فعله وترتب الذم على فعله ولا عقوبة تحققا او تقريبا الاستناد الى انه
لعدم الاقدام على مثله العاقل ومثل الحركة في غير الحاجة ولبس ما الحبيب وكيف كان فخروجها داخل
في محل النزاع وجهان من اطلاق جملة من العناوين وبعض حجج الحظر بل ومن تقييد بعض العناوين
باشتمالها على المنفعة من دون امارة المفسدة مع جريان بعض ادلة القول بالاباحة ولعل الثاني اظهر
حملا للمطلق على المقيد والحجة الدليل بالمدعي مع كونه منفيا او لا او ان اخص منها والمعيب هو الاعم
مع اخر لا ان اختصاص الدليل بالمدعي والطباقة عليه بالخصوص لا اخص في ثبوت حكم العموم بدليل اخر
ولا ينفي القول بالحظر في المشتمل على المنفعة والاباحة في العار عنها بعد عموم الحجة والادلة القطعية
وان توهم فيمن توهم كما سياتي وحمل المنفعة الماخوذة في دليل الاباحة على منفعة ما اعني موافقة الغرض
والداعي لكون رجحها الايجع بدون صدور الفعل الاختياري عنه لو لم يجد منفعة عرفا وعقلا
التوفيق بين الدليل والعنوان ووجه ترك المنفعة للحيثية من اعم الاخر على تقديرية العنوان لا
بعض المعاصرين بعد تصريح عموم عدم ظهور المنفعة فما ذكره ليظهر وجهها ما ذكره في هذا التوفيق الى
من تقييد اطلاق تلك العناوين بالمشتمل على القيد المذكور اذ المقيدين الصريح واطلاقهما مع
انه يستلزم دخول الثالث والرابع من الاقسام في محل النزاع اذ لا اشكال في اشتمالها على الادلة
المنفعة ما اخذ الدليل كما ذكر ولذا جزم جماعة لاسيما الثاني لو اريد بالافعال في العنوان ما يقابل الحركة حال
عليها ما سترد عليك انشاء الله وبعد هذا كله فادخال هذا القسم في محل النزاع مترتب على ما قدمناه
اطلاق جملة من العناوين وجريان بعض ادلة القول بالحظر الا انه يكون استدلال القائلين بالاباحة
بانه منفعة خالية عن امارات المفسدة اخص من المدعى لو لم يفسر المنفعة بالاشتمال على الغرض وبالجملة كثرة
في تشخيص ذلك هو معلومية الحكم واما ما عن بعض الاساطين من دعوى الاتفاق على ان الحكم
للعقل في القسم المذكور في جريانه حكما بالاباحة العقلية فرع ادراك المستوية بين الفعل والترك
وعدم اشتمال احدهما على المصلحة او المفسدة وظاهر انه لا يدرك فيه ذلك فالظاهر ان الحال الاشياء

المشتمل على المنفعة من دون امارة على المفسدة معركة للاراء فذهب بعضهم يتفقون على اباحته العقلية
وكون الحكم بالحظر فرع ادراك المفسدة وذلك لا يتاتى الحكم عليه بالاباحة بعنوان مجهول الحكم ومرجع
عن محط البحث لان مقتضى دليل الاباحة علمهم بالحكم وهو يناقي الحكم عليه بعنوان مجهول الحكم ولا ولالة
في انكشاف الخلاف على كون الحكم بالاباحة او الحظر الحكم الظاهري ضرورة ان الحال في جميع المطالب المستدل
عليها بالبراهين العقلية كذلك بعد كشف الخلاف كما اورد عليه بعض المعاصرين من ان دعوى الاتفاق مجهول
على نظر الدال من قال بالحظر في المشتمل على المنفعة كيف يقول بان الحكم فيما لا يشتمل عليها بل يرجح القول
بالحظر في ذلك بطريق الاولوية فلعل بعضهم من حكمها وبنى على عدم تحقق مرامه من خلاله فهو كلامه مبنى على الثاني يكون
النزاع في الاباحة والحظر الواقعيين وفيه ما سبق ولعل عدم تقييد بعدم الاشتمال على المفسدة الراجحة
او المكافئة لاحالة الامر فيها على الوضوح ولاستقلال العقل بالحظر في الثاني او لان الاتفاق على نفي الحكم
الواقعي لا ينافي ثبوت الحظر الظاهري على تقدير عدم تميز الى عدم الاشتمال على المنفعة على عدم الاشتمال عليها
واما المقابل على الارادة عدم الامارة عليها واما القسم الثالث فان كان احد الامرين من المنفعة والمفسدة
راجحة على صاحبه في نظر العقل فلا شبهة في وجوب مراعاته عقلا ومنه حمل بعض انواع المشقة لحصول اجر
اعظم منها كشرب الدواء المر والفصد والحجامة وقطع العضو في بعض الامراض وعدم حمل المسافر العرض
النسبي واشباه ذلك في الحرف والصنائع والتجارات والزراعات كثيرة جدا وهذا خارج عن محل النزاع
وجريان حجة الحظر قد عرفت ما فيه وان كانا متكافئين فقد يحتمل ان الحال فيه كالقسم الاول نظرا الى
ان المشتمل على المنفعة والمفسدة بعد تكافؤهما وتساقطهما كالعاري عنهما لكن التحقيق ان يقال
ترتبهما معا على الفعل لا يكون الا معلوما عند العقلاء بحيث يكون احتمال عدم ترتبهما او احدهما غير معتنى
به عندهم ويكون على كل جهتها امارة معتدا بها لديهم ففي مثله يستقل العقل بعدم الحرج فيه ولو اتفق
التخلف وعدم ترتب المنفعة كما في معاملة التاجر ربحها حسب احتمالات العقلاء لا يمنعونه من مثله
ولو عدمنا في بعض الموارد فاحتمل ومنه يعلم الحال فيما اذا كان ترتب المنفعة فيه او ترتبا الدلالة وعدم تكرر

ترتب احدها معلوما عندهم والآخر موهوما فان عادة العقلاء ترتبه على المنفعة فقط لوضوح ان الاقدام
على المفسدة فاما ان يكون الذي يترتب عليه بالفعل ويوجد في الخارج هو المنفعة فيمكن ان يحكم بانه ينبغي
في عدم الحظر وانه لم يترتب عليه المنفعة اتفاقا على تأمل فيه واما ان يكون هو المفسدة فالعقل يستقل
بكونه محظورا لان ارتكاب المشقة واتعاب النفس لاحتمال امر موهوم في ترتب المنفعة ولهذا يرى مسافرة
التجار في الطرق المحتمل وجود قطاع الطريق فيها اذ هم مطمئنون بالسلامة ولو من باب التوكل على الله
والرضا بقضائه والكلام في حرمة ذلك او الاجر من شيء وهذا القسم في محل النزاع بل هو ما سبق في
واما القسم الثالث فهو داخل في محل النزاع قطعا لا سبيل عليه كلامهم واستدلالهم وادلتهم وعنادهم
على ما لا يخفى على من لاحظها بل قضية جملة من العناوين حصر النزاع عليه لكن يجب ان يكون المنفعة
المزعومة فيه معلومة ولو بالامارة والمفسدة الموهومة معلومة العدم بامارة العدم اذ لو كان كل
منها معلوما باستقلال العقل خرج عن مورد البحث لكونه حينئذ يستقل العقل به ولا يمكن ان يكون
معلومية وجود المنفعة لحصول الحرارة وفقدان المفسدة للاعلم منها ومن ادراك العقل له اذ لولا
المقابل الاباحة بان ارتكاب ذلك منفعة خالية عن امارات المفسدة فيه لما في ذلك ولا
يكون الاستدلال المذكور اخص من المدعى الا ان يقال ان التقسيم المذكور لا يجري هنا لان النزاع
وان يرجع الايجاب الجزئي والسلب الكلي فلا يتصور اخصية الدليل من المدعى حينئذ كما ترى اذ الظاهر
دورانه بين الايجاب والسلب الكليين لانه مقتضى ادلة الفريقين واما القسم الرابع فخروجه عن محل
النزاع في غاية الظهور بعد ملاحظة الادلة والعنوانات والاستدلال لحكم العقل فيه بالحظر
او اولوية الترك حسب تفاوت المفسدة دون الاباحة وعلى تقدير عدم تنزيل العقل على ما يناسب
الترك ومعظم النزاع في كل ما يلتبس به الانسان فعلا كان او تركا فدخوله في محل النزاع ظاهر
ايضا كما ستعرف والقدرة المعتبرة في هذا القسم لابد وان تكون معلومة ولو بامارة معتبرة
عند العقلاء والمفسدة المنفية فيه معلومة الانتفاء ولو بالامارة المذكورة فتكون فارقة بينه

وثانيها

وفي الجملة الامر الثاني في الاشارة الى تفسير جملة من مفردات العنوان كي يتضح من جميعها محل نزاعهم فنقول
وبالله التوفيق المراد بالحظر والاباحة مطلقهما لعدم تقيدهما بالواقع او الظاهر في عناوينهم الحكم
عليها بعدم ثبوت المباحثهم على احدهما في الخارج والارادة الاول اعني حينئذ فيها على الاحتمال العقلي
بجهة القبح في الحكم بالاباحة وجهة الحسن في الحكم بالحظر ورفض العنوان بالاستقلال به العقل على ما
سنشير اليه والارادة الثاني ذلك تنقيح من ترجيح القول بالوقف بمعناه المعروف في محل النزاع حذرا من
التوقف في الحكم الظاهري العقلي ما لا يحتمل ولو كان مرضيا بعدم العلم ومحل النزاع لابد من تركيبه جهة
الاقوال اليه وقد يستدل على التعميم بشمول القول بالتصويب وفيه ان الاختصاص الاطلاق ارادة
الواقعيين وهو اعم من ارادة الاعم لو لم يحمل ترك الاستدلال على ابطاله ذلك بالاشارة اليه من الوجهين
ان هذه المسئلة من العقليات وقد اطبقوا على نفي التصويب فيها او اشار الى رفع المنافاة بين ادلة
في الواقع وظاهر العرف مما لا يعتنى به من غير فرق بين ما يتعلق بالشريعة وما لا يتعلق بها وان اصلحنا
في اثم المخطئ في الاول بل لم ينقل في ذلك الا ما حكي عن الجاحظ والعنبري ومن الغريب تصريح البعض بل
بذلك في مسئلة التخطئة والتصويب وقد يتخيل تخصيص الحظر والاباحة بالامر بين نظرا الى الاشارة السابقة الا
ارادة الواقعيين منها من ان احكام هو ما مقتضاه خلاف حكم العقل ما لا سبيل الى رده كما شاهد بعد
كشف الشارع عن بعض الاشياء كحرمة الفقاع الخمر المسكر والفقاع وايجاب بان هذا الاستدلال يتخيط
العقول المخطئة وفي كل من الاستدلال والجواب نظر اما في الاستدلال فلان احتمال ذلك لا ينافي استنباط
العقل بالاباحة يشك لان المنافي له انما هو الاحتمال المعتنى به عند العقلاء الا انهم لا يتحرزون عن الجلوس
تحت الجدار المحكم البنيان لاحتمال الانهدام ولا عن الكون على السطح لاحتمال السقوط ولا عن ركوب
السفن لاحتمال الغرق ولا عن الاكل لاحتمال السم او وقوف اللقمة في الحلق ولا عن الكون على الارض لاحتمال
الخسف الى غير ذلك مما يقطعون بحكمه ويجدون الاحتمالات العقلية فيها من قبيل جبال الانسان [illegible]
السوداء ويتحرزون تاركا اسنادا الى تلك الاحتمالات الواهية بل كيف يحكم الاتكال على الاحتياط

استدلال نظام العالم والهرج والمرج لان كل من يقرب من شيء يحتمل ان يكون فاسدا لفسده بل في ذلك يوجب
ضرورة الانسان مضطرا الى صلة له في اكله ولا في شربه ولا في ملبسه ولا في منزله ولا في
صلوته ولا في ضربه بل ولا في معاشه ولا في معاده ضرورة ثبات احتمال الخسف في كل مكان بل
احتمال وقوع سهم او حجارة او هدام حائط او لسع عقرب او حية او غير ذلك فان قلت ان التقابل
المذكورات مسلم لكنه لا اجل العلم الناشئ عن الدوران فيها لا قطع العقل الذي هو المعلول في المقام
العقلية اذ كيف يحصل القطع مع احتمال الخلاف ضرورة تسلسل الحاصل [illegible] هذا الاحتمال من حصول
القطع في الواقع اذ لا سد لباب الاحتمال ووضوح تطرق تجويز المخالفة الواقع اليه كيف ولو وقع
النزاع ما لا يستقل العقل بحكمه قلت هذا كلام من لم يتنبه الى ما اشرنا اليه في ابطال الاستدلال
فلا باس بتوضيح المقال وهو ان من الاوليات ان الحكم والاعتقاد لا يتحقق الا بعد استقرار العقل
وخروجه عن التردد والحيرة وسد الاحتمالات النافية للاعتقاد ولو كان ظنيا لان الاحتمال الراجح
محقق الاعتقاد الظني فكيف يكون منافيا له بل ان كل احتمال ينافي الاعتقاد بالحكم ولو كان ظنيا
لان احتمال النقيض فيه لا يخطر في ذهن الحاكم ولو خطر والاعتقاد في كل منهما يحقق اماني الاصطفاء
وان كان يتقدم زوال الاعتقاد بعد الالتفات الى المانعية احتمال الخلاف كما يجوز من ان [illegible]
في الزمن الحاضر حال عدم التفطن باحتمال [illegible] مثلا او انعدامها من المتيقن كان قطع انقطاع
لكن ليس في ذلك منافاة لكون الحكم قبل الرجوع قطعا لعدم اشتراط المطابقة فيه ولا لاعتبارها في الجملة
كما تردد فيه فبعث الملتفت لاتكونه واجبا للوقوف الراجح بين عدم مطابقة المعتقد الواقع وبين
عدم الحكم على كل [illegible] من دون اعتبار علم العلم [illegible] كون الحكم واقعيا هو ما
والموجود في المقام [illegible] وبالجملة هذا كلام سار في جميع المسائل التي يتفق الجازم بالرجوع
عنها واما في الثاني فلان الاعتقاد ان كان ظنيا فاحتمال الخلاف يحقق له لا مناف كما عرفت ثم
ان [illegible] الاحتمال المذكور يرجع الى الشك مثلا ولو هذا الاحتمال يتطرق الاعتقاد الظني ولا يتوقف

حصوله على

حصوله على سده بل يتوقف على وجوده ومنه يعلم الوهن في [illegible] بيان المقام لان احتمال الخلاف في
الجلوس تحت الجدار المحكم البنيان غير معتد به عند العقلاء بل مقطوع العدم لهم بخلاف [illegible]
في الاعتقاد الظني وهذا الاعتقاد ليس من [illegible] العلم العادي كما يدل عليه التلفظ بالظن
السؤال عن العوام [illegible] التلفظ بالعلم او بوجود الاضطراب بدون التلفظ باحدهما وان كان
غير ظني فقد يكون احتمال الخلاف مقطوع العدم بالضرورة كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين وان
النقيضين لا يجتمعان او بالنظر كعلمنا بان العالم حادث وان الصانع موجود والحال في ذلك واضح
المقام ليس من هذا الباب وقد يكون مقطوع العدم بالقطع الحاصل من الحدس الناشئ من
تتبع الامور الخارجية وتتبع حالها بالوجدان والشائع والنظائر والامارات والعادات كعلمنا
بعدم انقلاب الجبال التي رأيناها فضة او ذهبا وعدم انقلاب البحار التي شاهدناها دما
او دهنا وعدم انقلاب الاشخاص الذين [illegible] وعدم [illegible] في الحال الحاضر
انفسنا في زمان الماضي الى غير ذلك مما نقطع بعدم الانقلاب فيه وان كان عليه دائما [illegible]
بالنظر الى الامكان الذاتي على ما يدل عليه وقوع مثله من الانبياء والاولياء [illegible] في الازمان السابقة
فاعد الى المثال الاخير وليس عدم احتمال النقيض في ذلك مستندا الى عدم تفطننا له اذا تفطنا بعدم
احتماله بعد التفطن ايضا كما هو قضية عدم تنافي الامكان الذاتي للامتناع العرضي كعدم تاثير [illegible]
العرضي بل الى الاشارة اليه من الحدس والحفظ من الاخطار الخارج وليس على هذا الباب علم الاخبار في
باخبار الاحاد على ما زعمه بعضهم حتى يكون النزاع بيننا وبينهم لفظيا وجود الخلاف في تسميته علما
ولعلنا ضرورة ان هذا القطع على تقدير حصوله لنا في بدو الامر يزول بادنى الالتفات الى التشكيك
التي ظهرت عليها على ما فصلناه في محله وليعلم ان التوجه الى احتمال العقلاء في هذا القسم لا يوجب كون
ظنا حتى يتوجه في المقام ان الحكم بالحظر او الاباحة حكما ظاهريا وقد يكون احتمال الخلاف منظورا
عقلا وعرفا وعادة الا انه ما لا يعتنى به هذا النوع كعلما باستصحاب الآدمي البدن في الزمن عند

علمنا بعدم حاجب على البشرة وان كان من المحتمل في العرف والعادة تحقق حاجب في البدن حال الوضوء
المتأدي ثم حكم العرف بوصول الماء الى جميع البدن وبجريان الماء [illegible] باحتمال اهل الوسواس
بل يمكن ان نمثل ذلك على عرضنا والحال في هذه كتابته في عدم كون المقطع في المقام على تقدير
كونه من هذا القبيل من باب الحكم الظاهري كما توهمه المستدل لاحتمال [illegible] حسبان كل حكم احتمل
فيه النقيض باي وجه كان ظاهريا وان الحكم الواقعي ما لم يكن احتمال النقيض فيه متطرقا بوجه او لا
لم يتخلف مفاده عن الواقع فان ما دل الاصطلاح جديد ولا اعتبار به الا ان اطلاق الحكم الواقعي
والظاهري على اعتبار المطابقة مع الواقع في الواقع كان الحكم في المسائل التي ينكشف الحال فيها كما
ولا الظن احكاما جزئية والثاني الجواب فلانه قد عرفت بطلان الاستدلال به وان مجرد احتمال الخلاف
لا يقتضي كون الحكم بالاباحة او الحظر ظاهريا وفي هذا الجواب بالطريق الاخص على تسليم ان الجهة في قول المخطئة
وبطلانه بظهوره امر [illegible] الى ان لا تعادي مسئلة المخطئة والمصوبة بالمقام وان اهل الحق
على ان لا تصويب في العقليات هذا وهنا اشكال ثالث يظهر من بعض الافاضل تقريره ان النزاع
في الاباحة والحظر الواقعيين فان حكم المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر ليس من جهة كون الشيء [illegible]
الحكم بل لان المبيح يعتقد انه منفعة خالية عن فسادها عقلا والحاظر يزعم انه تصرف في مال الغير بغير اذنه
فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع ان مقتضى ادلة الفريقين معلومية الحكم عندهم من الادلة الى
الاباحة والحظر الواقعيين كما [illegible] عليه ادلة الفريقين ويمكن ان ندفع فالجواب عن الاشكال
الاول بعدم المنافاة بين عدم حكم العقل مع قطع النظر عن وصف الجهالة وحكمه بالحظر او الاباحة
مع ملاحظتها وكذا النزاع الاشكال الزوم تسبيع الاحكام بزيادة الاباحة والحظر الظاهريين على
الاحكام الخمسة مدفوع بان ادلة القائلين بالاباحة [illegible] والحظر لم يظهر [illegible]
امكان نفي احتمال العقاب [illegible] في حال الجهل [illegible]
على نفس ارتكابه [illegible] ان الحكم بالاباحة او الحظر الواقعي [illegible] نفي احتمال العقاب [illegible]

ما لا يمكن

ما لا يمكن نفيه وجود دلالة ادلة الطرفين على كون الحكم معلوما عند الفريقين لا دلالة فيها على كونه معلوما
عندهم من جهة معلومية الموضوع من حيث هو بل الظاهر ان ذلك انما هو بالنظر الى العنوان الجهل الحاصل
بظاهر الحال او الاعم من الاحتمال كما يدل عليه تبدل الحكم وانكشاف خلافه بعنوان الجهل اذ به
يعلم ان الحكم السابق انما كان واقعيا وانما كان حكم الشيء بعنوان كونه مجهول الحكم ثانيها ان
زيادة الاحكام على الخمسة لا تستلزم عدم لزومها من الاستدلال على هذا المطلب بالعقل لكنها لا تنافي
منها الاستدلال عليه بقول القدماء كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لظهوره في جعل الاباحة الظاهرية
فيلزم تسديس الاحكام الشرعية واجاب عن الاول بان اشتراط البحث ان هذا كلام سار في جميع
المطالب المستدل عليها وكان الكشف الخلاف فيها لا يستلزم كون الحكم السابق ثابتا للشيء بعنوان
كونه مجهول الحكم ولا عدم قطع الحاكم بالواقع قبل الانكشاف خلافه كما هو الحال في كل جاهل مركب يظهر
خلافه فكذلك الحال في المقام مع انه يجوز ان يكون الوجه في ذلك ان يختلف الظاهر في المسائل العملية
بعد الاستفراغ والتخلية التامة ومراعاة شرائط النظر انما هو الظاهر من ذلك [illegible] يجب
الاعتقاد [illegible] صادف الواقع ام خالفه [illegible] الاحكام التي [illegible] فيها
كفعل الجمعة فان حكم العقلاء قبل ثبوت الشرع من حيث هو مجهول عدم الوجوب [illegible] من
الاباحة وعن الثاني بامكان ان يقال فيه ايضا انه مباح لمن لم يطلع على النهي في نفس الامر
حرام على من اطلع عليه في نفس الامر لان غير المطلع مباح ظاهرا وحرام واقعا [illegible] في
الواجب المشروط بالنسبة الى واجد الشرط والفاقد له فكما ان الواجبات المشروطة باعتبار العلم
[illegible] الاستطاعة والتمكن وغيرها تختلف الخطابات بالنسبة الى الواجد كوجوب الحج على المستطيع
[illegible] بالنسبة الى الفاقد كعدم وجوبه على غيره كذلك المطلع على النهي وغير المطلع عليه فيكون كل
شيء لم يطلع على النهي فيه مباحا واقعيا على غير المطلع وحراما واقعيا على من اطلع عليه لان العلم
[illegible] شرائط التكليف عامة [illegible] عدم استقرار اصطلاحهم على تسمية التكاليف بالواقعية

الى الشرائط الاربعة المعروفة مشروطة ولعله لذلك جعل المقام نظير الواجبات المشروطة لا جزئيا منها
والا فهو من جزئياتها او يوفق بينها بثبوت شيء هناك واقع يتوقف تنجزه على العلم بخلاف الحال فيها
فان غير المستطيع لا حج عليه لا ظاهرا ولا في الواقع ولذا يمكن ان يقال في المقام بان الاباحة الكاشفة
الشيء كالاسم يتدارك بها الجهل والاشتباه به من باب الانقياد او يقال ان العلم والجهل من الامور المترتبة
المتخالف كتفاوت الاحوال والازمان والامكنة وغيرها من الوجوه والاعتبارات هذا غاية ما ينقح به
[illegible] خلاصته مع زيادات يسيرة وعدم مراعاة الترتيب قلت ان تخصيص محل النزاع بالاباحة
والحظر الواقعيين وان كان مستبعدا زيادة على ما ذكره من دلالة ادلة الطرفين على ان [illegible]
عدم معلومية كون الحكم الواقعي موضوعا عندهم مع كون النزاع فيما لا يدرك العقل حكمه فكيف يدرك
حكمه الظاهري وان كان يمكن الذب عن الاعتراض بانه [illegible] الورود بل الظاهر كون النزاع في الحكم الظاهري
لعدم منافاته مع كون النزاع فيما لا يدرك العقل حكمه الواقعي بخلاف الحكم الواقعي [illegible]
فيما ذكره اولا بان عدم معلومية كون الحكم الظاهري ايضا موضوعا عنه بين الفريقين ثابت بالاطلاق
عنادهم وعدم تقييده بالظاهري او الواقعي فان [illegible] اطلاقها [illegible] الظهور [illegible] في ارادة الواقع
وان الحكم معلوم عند الفريقين وظاهر ان هذا الظهور مقدم على ذلك الاطلاق قلت لا دلالة في
ذلك على ذلك فان مجرد معلومية الحكم عند الحاكم لم يكن فيه دلالة على كون النزاع في الحكم الظاهري
[illegible] استلزام ارادة الواقع الى غاية المذكورة فلا اقل من عدم دلالتها على [illegible]
كان الحكم الواقعي معلوما عند الحاكم كذلك الحكم الظاهري كيف لا وهنا احتمال [illegible] في اخر المسئلة
عن اشكال بعدم امكان الحكم بالاباحة الواقعية لعدم امكان [illegible] احتمال المفسدة الواقعية وان
[illegible] الحكم قطعيا الا من جهة [illegible] وجوب العمل بظن المجتهد الذي استقل به العقل في
امثال زماننا [illegible] ذلك [illegible] ان ارتكاب الشيء منفعة خالية عن
المفسدة علة للحكم بالاباحة او كونه تصرفا في مال الغير علة للحظر [illegible] من [illegible] الموضع [illegible]

باعلم

[illegible] عليه ج الفريقين هو الاول والمستلزم لكون النزاع في الحكم الواقعي هو الثاني فظاهر ان
تعليل الحكم بشيء لا دلالة فيه على كونه واقعيا بوجه وان لم يكن فيه دلالة على كونه ظاهريا
خصوصا بعد عدم معلومية اعتبار عدم العلم في الموضوع من غير جهة خروج النزاع فيما لا يدرك العقل
حكمه وثانيا بان في توزيع الجواب عن اشكال تسبيع الاحكام على ما ذكره دلالة واضحة على
التزامه بالاشكال على تقدير كون النزاع في الحكم الظاهري وانت خبير بمنافاته الاشكال
المذكور على الاطلاق لان الاحكام في كلام المستشكل ان حمل على الواقعية فزيادة الحظر و
الاباحة الظاهريين عليها لا تقتضي تسبيعها لعدم الاتحاد والجنس بعد التقييد المذكور وان حمل
على الظاهرية فكذلك اذ لا يتصور معنى الزيادة بعد كونها منها [illegible] الخمسة لا
[illegible] عليها واحتمال الارادة بقيد الخمسة بالاحكام او المستقلات [illegible] بالموضوعات او
غير المستقلات [illegible] بعد عدم معلوم اختلاف موارد الاحكام المغايرة [illegible]
وان هذا هدم لاصل الاشكال لان المغايرة بين الخمسة [illegible]
هذا الاحتمال الضعيف يتوقف صحته على عدم وجود [illegible] من الاحكام العقلية الظاهرية
من الوجوب والاستحباب والكراهة في الموضوعات او غير المستقلات وهو منتف [illegible]
من [illegible] بحكم العقل بهذه الثلاثة في [illegible] الحكم بوجوب [illegible]
زيادة على العقد اللازم [illegible]
ذلك مع [illegible]
جميع ذلك فلا ريب في ان التقييد المذكور يوجب جريان التسبيع [illegible] على تقدير كون الحظر
والاباحة واقعيين ايضا فظاهر ان [illegible] الاشكال [illegible] مختصة بالظاهريين وان حمل على [illegible]
مع قطع النظر عن خصوص فرديه وان لم يوجب في الخارج [illegible]
تسبيعها التوزيع المذكور [illegible] فلا يخفى ان كل واحد من الواقعي والظاهري [illegible] وبعبارة

امرين المحقق بتغيير الاحكام الواقعية بانحفاظ الحكمة الظاهرية بعنوان الواقعية الثانوية نظير الحرمة لعروض عنوان
لوحظ هذه الحكمة الثانوية بذلك العنوان الطارئ وعلى هذا القياس وان كان الغرض ايضا تشبيع الاحكام
مع انها عشرة ثم ان خلاف الظاهر من المتصدي للاشتغال وازالتهم فيما علت الرتبة الاولى من الطبقات
التي ذكرها في ان ثبوت الاحكام الظاهرية الاقسام الكثيرة يرده عدم استلزام محل الاباحة والحظر
الظاهرية لهذا المحذور ورد هذا الوجه بانه الظاهر ان يقال ان بين تنافي الاحكام لان الترتب ان لا حكم
للافعال من الاوقات وحكم بعدم الحكم حكم كما يدل عليه بعد وضوح عدم اختصاص المتصديق بالايجاب
اعتراضهم على القول المذكور يلزم من حق ما صرح به الاول وعدم الاذن فتوقف فساد هذا الاعتراض
انما اشتغال ثم التسليم بالوقف لا يفيد عناه المورد حكما البتة وان كان قد علم منه ايضا هذا
وذلك ان عمل علام البعض المذكور بالوجه بيان طريقة التقصي من الاشكال الذي ذكرناه لا يخفى
دلزوم الالتزام به على القول الذي هنا عليه هو الاعلام في الاشتغال الثاني الذي خرج عنه على
مختاره وان الاشتغال الاول لحسب الاجتناب وعلمه ربما الكلام في الاعراض الثاني هو نوعه
التمسك في المقام بالادلة الشرعية وقد عرفت عدم جواز التمسك بالادلة العقلية فيما طلب فيه اليقين من
المطالب العقلية وعلى تسليم جوازه في الجملة فلا يخفى انه خرج عن محل البحث هنا لان الكلام قبل الشرع كما
يظهر من بعض المعاصرين وقد صرح بان الاستدلال بالادلة الشرعية وان بني الاشكال المذكور على
التمسك بها الا انه بالنسبة لا ثبات بالقطع لو دل كان قد يسلم منه ذلك حيث لم يشرف على الاعلام
الوجوب ارشاده ثم وقد اسلم بان مانع تلك الجواب عن الاشكال الاول من ان الاحتمال الحق الايجري جميع القطع
بالحكم يرد عليه ان مقصود المعترض خلاف الاحتمال الثاني بالنسبة لحصول القطع بالواقع وان الحكم بالاباحة
الواقعية مثله كيف يجامع حصل النزاع فما لا يستقل بالعقل والا لا تنتهي الخلاف فيمثل هنا
والقطع لم يرجع الاستدلال على المطلوب كي يتجه عليهم منافاته لحصول القطع بالواقع قبل انكشاف
الحال بل لا يجدي بمجرد تاييد المدعى وتقوية به بظهور ذلك من العلماء المذكورين ايضا وانتصاره بان يقصد

البعض المذكور

البعض المذكور ايضا منع بالنسبة مجرد الاحتمال العقلي لحصول القطع الواقعي كما مر ويتوقف ولزوم منافاة الحكم العقلي
بالاباحة لحصول النزاع فيما لا يستقل به العقل مع كونها عبارة اخرى من الاشغال الذي كما يمنع من حصول النزاع
في حصول الحكم الواقعي يمنع من حصوله في الاعم منه ومن الظاهري ايضا على انه ولو سلم ان الغرض من الاستشهاد
المذكور مجرد التاييد فغرض البعض ايضا المنع من نفي الاشكال الا انه لا يقتضي ازيد من امكان تخلف الاعتقاد
عن الواقع وهذا القدر يكفي دونها بدون الاستشهاد فعلم قوله التحقيق ثم يتجه ذلك فيما لا مسرح للعقل فيه
فيه بالنسبة لان الغرض منه ان كان ان كون الحكم العقل في مثل غسل الجمعة ظاهريا لاجل عدم مسرح في
ادراك حكمه الواقعي فلا يخفى ان محل النزاع في كلامه وما كان نفي بالاسرح للعقل في ادراكه وان كان
الا كونه ظاهريا لاجل عدم مسرح في ادراك الحكم الظاهري ايضا حتى اوضح وان كان ذلك لاجل عدم النص
من الشارع فالحال في هذه المسئلة ايضا كذلك بل يمكن دعوى انه لا يجب بعث قبل الشرع لان المراد به قبل ورود
الدليل الشرعي وهو اعم من عدم وجوده وعدم حصوله فلا يخفى لو عرض خروج مثل ذلك عن المسئلة كما يقتضيه
بعض سياق كلامه وان كان لاجل عدم مسرح للعقل في ادراك مطلق الحكم فالخطاب اظهر لكن يتوجه عليه
رفع مقابله بعد التقريب بان الغرض ان العقل لا يدرك الحكم في مثل غسل الجمعة لو قطع النظر عن كونه مجهول الحكم
بخلاف الحال في محل النزاع فانه لو قطع النظر عن كونه مجهول الحكم يدرك العقل حكمه الواقعي ويعتقد كونه حكمه
واقعا وان امكن خلافه وقد يدفع ذلك بما اشرنا اليه من اعتبار ذلك في اصل المسئلة من ان النزاع بين
ان كان مما يشتمل على المنفعة الخالية من المضرة في عقولنا فقد نفى الشارع عنها صار ذلك كاشفا عن حكم
واقعي وبحيث انه ان نفى العقل انه يكون مثل ذلك وعلم وظن انه لا يقطع الا بما ذكره وان نعم
امكان التصديق بان استقلال العقل بالحكم الظاهري بانه سلكه لم يوجب التعارض الموجب المجتهد على ابراز الحقيقة
وسادسها بان ما ذكروه في دفع الاشكال الثاني من تاويل الخبر المذكور بارادة حمل الاباحة الواقعية لخبر الطلق
والحرمة الواقعية بخروج عدم مساعدة الخبر المذكور عليه منافي لما صرح به في رده من استدلال بعض علي نفي الاذن
من الاعتراف بان حمل الاباحة فيه بعيد غاية على ما هو مما ذكره حتى من كونها واقعية على ان هذا

وكذا البعض مستدلا او نحوه في نفي الحظر
وقيل بانه خبر لحمل البعض

ما ورد مستلزم التصويب ولو في الجملة كذا قيل ويمكن توجيه التاويل المذكور بالاباحة مع المنافاة مع ما تقدم
منه بان يقال ان كلامه فيما تقدم مبني على الاخذ بظاهر الخبر وعدم اعتبار العلم والجهل من العناوين المؤثرة
للتكاليف الواقعية على طريق المماشاة وهنا مبني على اعتبارهما فيها على مختاره فلا تنافي بينهما وقد يعلم مما مضى
بعضهم من توجيه كلامه بحمل انكار كونهما من المنوعات على عدم كونهما من مغيرات الاحكام الواقعية و
اعترافه بكونهما من الوجوه والاعتبارات على كونهما من المؤثرات في احداث الاحكام الظاهرية وقد يدفع
المنافاة المذكورة بحمل كلامه فيما تقدم على انكار جريان الخبر في المستقلات العقلية كما يدل عليه تخصيص
بغيرها او عقيبه ايضا في المسائل العقلية وفي المقام على المماشاة وتسليم جريانه فيها وان جريان هذا الخبر
خبر وان الاحكام الواقعية ليست منوطة بالعلم وان توقف فعليتها عليه واما العلاوة المذكورة
ما لا دليل عليها وتحقيق الكلام في ذلك وسابعها بانه يظهر المقام بالتكاليف المشروطة بعيد من ملاحظة
الفرق الواضح بين اشتراط التكليف بالعلم بمعنى المقوم بدونه ومعنى توقف تنجزه على المكلف
على حصوله بعد وجوده ونفي الامر والعقاب في خلاف التكاليف المشروطة هو الاول والمقصود
من الاشتراط بالعلم في المقام هو الثاني وربما يقال من نفي الحكم ونفي الاجمال انعدام العلم كما هو الحال
في سائر شرائط التكليف وان المجهول في الواقع ليس الا مجرد المحبوبية والمبغوضية والمبنى ان معرفة
الاحكام لعله من الاعلام ادلى من مصطلحهم تسمية الامر الواقعي الموقوف فعليته على العلم حكما واقعيا
سمته بالمحبوبية والمبغوضية او بالعلم والارادة وان لا ريب في عدم اشتراطه بالعلم بل المشروط به تنجزه
والتكليف الفعلي المنجز الا اشتغال بل لا خلاف في جوازه بدون القدرة حال التكليف اذا علم
حصولها حال الفعل ولم يجد ما نعم آخر حال التكليف كذا قيل ويمكن دفعه بان الاشارة اليه من ان
المقصود مجرد التمثيل لاجل المقام من هذا القبيل وثامنها بان جعل النزاع في الاباحة والحظر بما يقتضي
مقتضى عود محل النزاع الى ان الجهل المركب يلحق الافعال قبل ملاحظة الشرع ضرورة انه قد انتفى
لغير العرب فيها بعد ملاحظة الشرع فما ذكر من المقالة حرج به بعض المعاصرين وفساد الكلام

لغرض هذا الثلاث

لغرض هذا الخلاف على ارادة الاعم من الواقعية ايضا الظاهر بالحال بخلاف الترتيب بعد مراجعة الشرع و
ثم ثانيها ان الاتفاق لم يوقع النزاع في الواقعية بل مرجعه الى نفي الثمرة فيه على الاطلاق ويرد على جملة
من ثمرتها هو قريب وثالثها بوجود الثمرة لمكان الاداء وان ضعف بان الترتيب ثمرة المشرعات في الواقع
تسليم العود المذكور بعد تبين الحكم بالحظر والاباحة بعدم مصادفة الواقع وظاهر الفاضل
المذكور تعميم الحكم من هذه الجهة كما لا يخفى بعض شيء وهذا وان اشرنا الى ان النزاع في طلب الحظر
والاباحة وزيفنا المعترض الاخبار لكن يمكن ان يقال ان دلالة الادلة على ارادة المستقل الحكم
الواقعي تحقيقها مع كون النزاع في الاعم او خاص بالحكم الواقعي او في الظاهري اما الاول فظاهر بل الثاني
عن المطلوب واما الثالث فلان مآل الاستدلال الى انكار كون حكم العقل هنا حكما ظاهريا بل واقعيا
وكذلك الحال على ما تقدم من دلالتها على ارادة الحكم الظاهري اما بما صح مع كون العنوان هو الظاهري او الاعم
فظاهر بل الاول واما مع كون العنوان هو الواقعي فلا دليل الاحتجاج الا على انكار كون حكم العقل
هنا واقعيا بل هو ظاهري وهكذا الحال في تقريب دلالتها على الاعم في هذا او قد يقال ان القائل بالحظر
ان قال بالذاتي او الوصف اللازم فالحظر واقعي وان قال بالوجه فظاهري ومثله القائل بالاباحة
وفيه من الفساد ما لا يخفى مما تقدم في الجهة التنصيص بالحكم الواقعي فلا ينافي الحكم الظاهري في المستقلات
العقلية ضرورة انه لا حكم للعقل قبل الاحاطة باطراف الموضوع لا واقعيا ولا ظاهريا كما ان حكم
بعد الاحاطة المذكورة لا يكون الا واقعيا فعليا ثم لو سلم ان الحكم الواقعي الثاني على مجرد الحسن والقبح
كان لتقريرها فيها وجه لكنه خروج عن مصطلحهم ثم ان لا اشكال في ان الافعال المتعلقة بالاعيان
الخارجية ابتداء كالاكل والشرب واللبس او بالواسطة كتقديم نحو الافعال على نحو التحميل من
الايجاد ونحو ذلك داخلة في محل النزاع كما يدل عليه ظاهر العناوين والادلة والامثلة والمراد الا
بعد الحل ولا يخرج التكلم وتحريك اليد في الحل والتنفس ونحو ذلك مما على الضرورة ونحوها وان انتهى
كما في الكذب والعلم والظن ونحو ذلك وكذا التنفس وارسالها وامثالها وكذلك ايضا الطاهر

العناوين بل وبعض ادلتهم فيه وان كان ظاهر بعضها الاخر كاكثر الامثلة مزوجها او الجميع في
تخصيصه بعد عموم الدليل وانا نجعل الافعال الخارجة عن الطريقة العرفية ظاهر [illegible]
المتعلقة بالافعال ولو مثل الكف والامتناع لعدم اطلاق الفعل عليها الظاهر المقابل في [illegible]
مضافا الى المساعدة ظاهر علمائهم على جعله اللغوي حتى لا يتم لا مساعدة كلماتهم لا لعدم كونها
مقدورة لما هو مقرر من مقدوريتها ولا لعدم اشتمالها على المنفعة او عدم خلوها عن المفسدة
ضرورة ان في ترك التوقي من المشموم ترك تقليل من الاكل بعد الشبع منفعة ظاهرة خالية عن
المفسدة اذ ليس المراد من اشتمال العدم على المنفعة ترتبها به ومن خلوه عن المفسدة حصول [illegible]
كي يتضح بطلان الاول بامتناع ترتب الموجود بالمعدوم وفساد الثاني بعدم جواز حمل [illegible]
على العدم لا لانه حمل شيء على شيء فرع ثبوت ذلك الشيء لان المراد من ثبوت الموضوع هو التحقق [illegible]
الموضوع وهو موجود في المعدوم بل لاستلزام اتحاد الموضوع والمحمول من كل وجه لو جردنا الترك [illegible]
عن التعلق بالفعل وهذا المحمول عين التقييد بالمفسدة وتغايرهما لو لوحظ التعلق
التقييد المذكور اذ بل المراد من اشتمال الترك على المنفعة مجرد ترتبها على تحققه ومن خلوه عن المفسدة
عدم ترتبها عليه وذلك لا يستلزم محذورا وعلى اي تقدير فالتحقيق ان الترك ايضا من الافعال خارجة
عن الموضوع الا انه لا فرق بينها وبين الافعال فيما هو مناط الحكم بالحظر والاباحة وهو ما مر من [illegible]
التخصيص بالافعال فالمراد بالافعال الصادرة عمن اجتمع شرائط التكليف اذ لا يتعلق غرض بحثه
بحكم الافعال الصادرة من الاطفال والمجانين او غير المتمكنين او الجاهلين مطلقا [illegible]
لا عالم الا ومع الموضوع كما ان في تقييدها بكونها من العقلاء بالعلم بالاحكام دلالة واضحة على
جميع هذه الشرائط وان كان في دلالة العاقل على اعتبار التمكن نظر ولكن القول بجريان هذا النزاع
في فعل المجنون في بعض الصور وكون الجاهل وان لم يشتمل شرائطها والغالي في الترك كلاهما في
الافعال في جميع ذلك من غير فرق فيها بين تعلقها بالترخيص في النفس والترخيص في الغير [illegible]

[illegible]

النزاع انما هو قبل الشرع كما يدل عليه التصريح به في غير واحد من العناوين والحلو حلق بعضها من باب اما
الامر عليها وانا نجد الشرع فلا شبهة في كونه هو المتبع فيما لا يستقل العقل بخلافه واما فيه ففي النزاع
المعروف بين الاصوليين والاخباريين وان المقدم ايهما والحق هو تقديم العقل القاطع وتنزيل النقل
على ما يوافقه او لا يعارضه كما قرر في محله واما الموارد التي لا نص فيها اصلا او تعارض فيه النصان
فسيتضح الحكم والمراد باستقلال القبل الشرع ليس هو قبل وجوده كما يقتضيه الجمود على ظاهر
اللفظ بل كون الشارع هو الحجة بانه فيظهر واذ لا يجعل قبليته بحسبه اليه وانا على كونه
فلعدم حصر النزاع في حكم الافعال قبل وجوده كما يستفاد من بعض الكلمات بل المراد قبل وصول الشرع
اليه سواء كان لعدم وصوله لعدم وجوده لو كان هو النبي او لعدم بعثه لا لشيء او لعدم التمكن من
ادراك حضرته لحبس او خوف او بلوغ اذى واما بعد بعثه والتمكن من الوصول اليه فيجب الاخذ بقوله
سيما بعد تبليغ جملة من اصول الاحكام لما عرفت من ان العقل لا يعذر المكلف لو ترك الخروج ثم هو في زمن
البحث يبنى على ما اسلفنا من تطرق اليه من الباحث احظ من غيرنا ذلك لما دل عليه العقل والنقل من ثم
خلو الزمان عن الحجة كيف ومن المعلوم عدم تمكن كل احد من الوصول اليه وكون بيان الاحكام
تدريجيا ايضا كما ذكره بعضهم وما ذكرناه ابن خصيصا في العنوان بلا دليل ولا مبنيا على جعل النزاع
في الحظر والاباحة الواقعيين ولا موجبا لاول النزاع الى حصول الجهل المركب للعقول وعدم كونه مخرج
عن مباحث اهل العلم كما زعمه بعضهم بل لان هذا هو ظاهر ما في كلمات القائل في تقابله كما تم والمطلب
وما قد يقال من تقرير الثلاثة في كلام اصحابنا بما قبل وصول الشرع حكم هذا العنوان وفي كلام غيرنا
بما قبل بعث الرسل فلا اساس له ولا دليل وظاهر الاختصاص من غير اختصاص مع ان بعث افعال
العباد على بعث ادم على نبينا واله وعليه السلام لا يدعى لفساد ومن تسلم ثبوت حكم لها لا يجدي بالنسبة الينا
بل بالنسبة الى كثير من الاديان السابقة للعلم الاجمالي بانتفاء الحالة السابقة مع ان الملاحظ لو كان هو [illegible]
لكان الاقتداء بهم في تجويز اطباقهم على هذه الاشرفية تكلما على الاباحة وجه بل قضيته عدم كون الحكم

المستصحب الاباحة في جميع الافعال لا يأبى عن طرق القول بالاباحة على الاطلاق مع ان التقرير المذكور
ولا بلاغة منزل بعدم الحكم تقريبا على انه اذ لا شرع لا حكم فانه لا يتجه عليه بان المراد بقبل الشرع
قبل الاطلاع لا قبل اصل الشرع وانما نزل عليه كلام الاصحاب فان اراد به انه يرتفع الحكم [illegible]
ارادة عدم وصول الحكم بعد البعث او بعد الوجود فلا يخفى عدم شموله لما اذا كان عدم الوصول لاجل
عدم الوجود وهذا احتمالات ذكرها بعض لا وجه منها التي عرفت انما به الى هذا [illegible]
عنه ومنها ان الافعال على تقدير تنوعها على بعث الرسل على الحظر او الاباحة وظني ان التقييد بالتقدير
للقول على الشرع اليه من لزوم فساد النزاع على تقدير ارادة المعنى الاول ولم يتفطن ان التقييد الواقع لا بد
الحارة المذكورة مع ان لا شاهد عليه ومنها ان المراد قبل بعث نبينا صلى الله عليه واله وسلم وهو كما [illegible]
في ان لا شاهد عليه مع استلزامه لاطباقهم على حكم الافعال الواقعة بعد بعثته اذا لم يتمكن من الوصول اليه
او لم يعثر على الدليل بعد الفحص الحسن ومن البين ان ذلك لو لم يكن داخلا في موضوع المسألة لم يكن
خارجا عن حكمها بل لا يخفى ان النزاع يجري في الافعال الواقعة قبل بعث عيسى وموسى وغيرهما من الانبياء
ايضا سوى ادم ومنها ان المراد قبل عثور المكلف على الدليل الشرعي بعد الفحص عنه وهو يستلزم اطباقهم
على الافعال الواقعة قبل وجود النبي او قبل بعثه وهو كما ترى ومنها ان المراد قبل وصول الاحكام
او وصول جملة معتد بها منها ومنها ان المراد قبل وصول الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها عنها
العنوان دلالة لا يوجد فرق بينهما ومنها ان المراد قبل وصول حكم هذا العنوان [illegible]
الا ان يرجع الى الثاني ويظهر الحال انه لا ريب ولا اشكال في دخول الافعال الواقعة قبل وجود من عدا ادم
من الانبياء او قبل بعثهم في محل النزاع ومثلها الواقعة حال عدم التمكن من الوصول الى الحجة واما الافعال
الواقعة بعد بعثته حال عدم امكان الوصول الى الاوصياء فهي وان كانت خارجة عن العنوان لكنها
محل ادلة القوم وشمولها عن ان الفارق بينها وبين ما هو النزاع اكثرية الفحص ضابط الاشكال والظهور
بل هي اولى التفصي عن استحقاق العقاب كما ان الحال في الاخرى ايضا كذلك ثم الظاهر ان مسألة تعارض [illegible]

ما لا يرتبط بالمقام

ما لا يرتبط بالمقام منه حكم ايضا بل لها قاعدة مقررة منصوصة من الشارع **الامر الرابع**
يمكن ان يستفاد مما مر من باب التأييد والاشارة دوران النزاع في هذه المسألة بين الايجاب والسلب
الكليين لا في الايجاب الجزئي وان كان مناقضا للسلب الكلي لان من المعلوم ان نزاعهم ليس مقصورا على نوع
فعل دون فعل ولان ضبط عناوينهم الشاملة على الكلمة ونحوها او الافعال وكذا احتجاج القائل بالحظر بان
التصرف في مال الغير والاباحة بانه منفعة خالية من امارات المفسدة وهو ذلك وان كان اعتبار الجملة
في خصوص ما اندرج تحت العنوان المقيد بالاشتمال على المنفعة والخلو عن المفسدة على ما يدل على اعتبارهما
فكثير من العناوين لكن قد عرفت ان التقييد بالمنفعة ما لا وجه له لجريان ادلتهم في الافعال الغالبة
ايضا وان الاحتمال في جملة من العناوين على ما في تعقيب وبدله بعدم كونه مما ضرره باقي امور جريان
دليل الحظر في المحرمات لا يقتضي انه لهم من خلافه كما اشار اليه هذا ثم ان في المسألة اشكالا ينبغي
الاشارة اليه ودفعه وهو ان تعلق الظاهر من عنوان ما لا يستقل به العقل والحكم بالاباحة او الحظر
رجوعه الى ما لا يدرك العقل حكمه من اباحته او حرمته وهذا المعنى كما لا يتعقل في نفسه لا يمكن جعله
عنوانا اذ لا يتصور عدم الادراك مع غير توقف من الاقوال الا بالحكم شيئا لا من لا يدرك حكمه
يقطع بعدم ثبوت حكم من العقل ولو كان هو لا يدرك اذ لا يعقل الشك في علمه وعدم علمه وهذا ارجع
سار في جميع الادراكات فان الان حال التعقل عالم بانه ظان وشاك عالم بانه شاك كما ان العالم
عالم بانه عالم فانها جميع المسائل المبحوث عنها في المسألة البراءة والحصانة ما يبحث عن احدهما بعد البحث عن
الاخرى فلا بد ولو لم يمكن عما ان القول بالاباحة هو القول بالبراءة لرجوعها الى عدم الحرج في الفعل
وهذا المعنى في البراءة فالقول بعدم حكم العقل فيها بان يمنه ولو سلم استقلاله بالحكم على الاباحة كما هو مع
فالاشكال اظهر واما في الاباحة فلانها من جملة معانيها في المقام كما سبق في الجامعة الاولى الى الاشارة
مع ان العقل لا يدرك التسوية الواقعية لتطرق احتمال الخلاف كما عرفت واما على القول بالحظر فهو من [illegible]
القول بالاحتياط وان لم يكن منشأ النزاع في المقام بعد مسألة البراءة كما عرفت والجواب اما عن الاول فبوجه

اوقلنا ان المراد بالابدراك العقل حكمه بخصوص العنوان او هذه الجهة اعني كونه بالادراك العقل حسنا او قبحه
هل يحكم عليه بعد ملاحظة هذه العنوان وهذه الجهة بالاباحة او الحظر او لا كذا قيل وهو ماخوذ مما ذكره
بعضهم من ان لا منافاة بين عدم الحكم كما ثبت مع قطع النظر عن كونه مجهولا وبين الحكم عليه باعتبار كونه مجهولا
قلت هذا المعنى وان كان معتبرا في نفسه قابلا لجعله عنوانا ولتوارد الاقوال عليه الا ان بيانه على
محل النزاع هو حكم الظاهري دون الواقعي وقد عرفت ان الداعي من كونه اقرانا في بال الحرمة او منفعة
خالية عن امارات المفسدة مباح بملاحظة الاشياء وانهم لا يعتبرون عنوان الجهالة في الموضوع وقد
يقال ان اعتبار الخلوعن الامارة في الحكم بالاباحة عبارة اخرى عن اعتبار الجهالة واعتبار ذلك في الحكم
في الحكم بالحظر اريد به نفي الدليل الظاهري الكاشف عن الواقع وهذا الاختلاف في القطع بالحكم بالكشف
الخلاف والاحسن ان يقال ان اصل الجواب لا يستلزم كون النزاع في الحكم الظاهري ضرورة ان الحكم
بالحكم نفسه مع وقوع النزاع في الاعم من الواقعي بغير امر والتحقيق ان هذا الاحسن في دفع الاشكال
على فرض كون النزاع في الاعم ايضا ضرورة ان كلا من الحكم الواقعي والظاهري داخل في الحكم المطلق المنفي
فكانه قيل بالادراك العقل حكمه حتى لا ظاهري ولا واقعي بدرك العقل حكم الواقع او بدرك حكم
الواقعي كما ان الاشغال العالم على تقدير صالح لكل المثبت والمنفي على خصوص احدهما بعد لو اعتبر الحكم المنفي
هو الواقعي والمثبت هو الظاهري ينفع الاشكال لكنه ينبغي ان يراد بالحظر والاباحة الظاهري دون
صورة العكس فلا تحصر مثل ذلك وقد عرفت سابقا ان الحكم الظاهري لا يعقل في المستقلات العقلية هذا
والاولى ان توجيه الجواب المذكور بان المقصود منه ان هذه الاشياء في حد ذاتها لها حكم واقعي شاني
وحكم عقلي ظاهري فعلي والعقل لا يستقل بحسنها او قبحها من حيث هي وستقل بها في الظاهر بعنوان كونها
مجهولة الحكم نفي الحكم بالبراءة او الاشتغال بالاوفق مكان يغني وتوهم ان الحكم بما لم يرد فيه حكم شرعي
هو البراءة او الاشتغال ان ما لم يرد فيه حكم شرعي من حيث هي حكم كذا من حيث الجهالة كما ينفي وتوهم
ان لا يستقل بحكم العقل حكم الحظر او الاباحة ان بالادراك العقل حكم بالخصوص حكم كذا من حيث الجهالة

فلا تناقض

فلا تناقض الا انه يرد عليه بعد ما عرفت ان الحسن والقبح من عوارض الافعال الاختيارية والفعل الاختياري
لا يتحقق بدون حصول ذلك والالتفات اليه لانه ماخوذ فيه وبدونه لا يتصف الفعل بحسن ولا قبح حتى يحكم
العقل فيه بحكم في الواقع وما خوف الظاهر حال الجاهل بمسئلة لا يحكم العقل بقبح الكذب الا بعد التفطن وقصد
العنوان الكذب اذ مع عدمه لا يكون اختياريا فلا يكون متصفا بالقبح لا واقعا ولا ظاهرا لانه قبح في
الواقع ومباح في الظاهر وستعرف ان الحكم الظاهري والواقعي انما يتصوران في موضوع واحد على مذهب الواقع
من حيث هو والظاهر من حيث الجهالة كما اذا قال المولى لعبده اسقني ماء فلم يمتثل العبد فالحكم الواقعي يتحقق
والظاهري هو الاباحة والفعل اختياري بحسب الحالتين واما في الاحكام العقلية فلا يتصور فيها الحكم
والواقعي ضرورة وجود موضوع لا حكم لا واقعا اصلا لا واقعا ولا ظاهرا فلا وهو الفعل الحرام من قصد
العنوان لكونه غير اختياري وحكم الاخر هو الفعل الصادر من قصد العنوان هو الواقع لا غير لا يقال
كيف يعقل كون الحسن والقبح من صفات الحسن والقبح الواقعيين اذ المعلوم بالبديهة ما هو المتعلق بالموصوف
دون الموصوف وكلامنا في الثاني دون الاول ثم ثانيها ما ذكره فاضل المراد دون ان بالادراك
العقل حسنا او قبحا بالنظر الى خصوصيتها هل يحكم حكما عاما بالحسن بالنسبة الى الجميع اولا وهو ماخوذ
ما حكم عن التفتازاني من ان النزاع في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة قبح او حسن
كاكل الفواكه ولا حكم فيه بحكم خاص تفصيلا في كل فعل فعل بل يحكم فيها على الاجمال بحرمة او اباحة اولا
انتهى وهذا هو الجواب الثاني والثالث وذكر فيه بانه يرجع محصله الى ان العقل لا يدرك ابتداء الا الاحكام الكلية
وبتوسطها يتوصل الى احكام الجزئيات المتخصصة كما يرشد اليه كون المطلوبات من المعقولات الثانية
فلذا انه لا يحكم بحسن اكرام زيد لعمرو من حيث انه اكرام صادر من زيد بالنسبة الى عمرو ولا قبح
ضربه من حيث انه ضرب حاصل من زيد واقع على عمرو وانما يحكم بالحسن في الاول لاندراجه تحت عنوان
الاحسان الى الغير وهو عنوان حكم بالحسن وكذا في حكمه بالقبح في الثاني لكونه من جزئيات الظلم اذ هو
لا قبح الشك في الاحكام العقلية الا من جهة الشك في الصغرى بسبب الشك في اندراج الجزئيات تحت

العنوان الكلي الذي هو موضوع الكبرى ويكون حكمها بديهيا بعد تشخيص الموضوع وترتيب الشكل البديهي
الانتاج بل الحال كذلك في الاحكام الشرعية ايضا فان الشارع لا يقول بان هذا الجزء الخاص حسن او حرام الا
كان هو بل يقول الجنس والماهية بما هو المحقق من تعلق الاحكام بالطبائع من حيث الوجود فهو قد
يرد في الشرع الحكم بالجزئيات على خلاف العقل اذ نظره دائما الى الكليات بل الحال كذلك بالنسبة الى المجتهد في
مقام الاجتهاد والفتوى اذ نظره في اجتهاده الى العنوان دون خصوص الافراد وهكذا في فتواه ولذا
يقولون ان تشخيص الموضوعات الخارجية ليس من شأن الفقيه ولا وظيفته بل هو موكول الى العرف او العقلاء
او اهل الخبرة وبالجملة في المقام كله ان العقل لا يدرك حكم شيء الوارد من حيث انه شيء الوارد ولا اكل
الفواكه من حيث هو هو بل يحكم بان ارتكاب ما فيه المنفعة من دون امارة المفسدة مباح مثلا وهذا
هو المعنى نفي الحكم الخاص تفصيلا واثبات الحكم العام في كلام المجيب ضرورة ان نفي الحكم من حيث هو انما
لا يتصف بالعموم والخصوص وانما العموم والخصوص فيه باعتبار موضوعه نظير اتصاف العلم بالاجمال والتفصيل
فالحكم المنفي هو الحكم الخاص بالمعنى المذكور والمثبت هو العام كذلك ايضا فلا تناقض كما تقدم في ذلك فان
ما عن المحقق الشيرازي في الاعتراض على التفتازاني وتبعه بعض الافاضل ايضا من ان ادراك العقل الحكم
على الاجمال في كل الفاكهة يستلزم الحكم الخصوص بكل فعل كاكل فاكهة الرمان بحكم المسوق انه نوع جزئيات
اكل الفاكهة الحكم الاجمالي الحاصل من دليله وما نقل عن اعتقاد الشيرازي من الاعتراض المذكور باحال
ارادة الحكم الظاهري بعيد ان تنزيل الحكم المنفي على الواقعي والمثبت على الظاهري الا بعد التكلم
الاشكال الدائر في الصغرى بين عدم ادراك العقل لحكم على سبيل البداهة كما ذكر
على سبيل النظر وترتيب الشكل المنتج بدفعه بعد ان لا شاهد له والا فالادراكات العقلية
منحصرة في الضروريات الابتدائية سواء من المحتمل ان يكون مقصود المجيب ان ما لا يدرك العقل حكمه
الابتدائي الثابت للفعل مع قطع النظر عن اعتبار العنوان المذكور ان من الممكن ان يكون عرضه من
الحكم المنفي هو الواقعي ومن المثبت هو الظاهري ولعل ما حكى عن بعضهم في قوله بعد ذلك دفعه يعرف ناظر الى بعض

هذه الوجوه

هذه الوجوه وان كان بعضها لا يخلو عن النظر ومن هنا يظهر الكلام في الجواب الخامس كما سيأتي
ان شاء الله تعالى وقد يعترض على الجواب المذكور بان الحال في جميع المستقلات كذلك بقى لا يحكم
العقل بالحسن او القبح فيها بالعنوان الخاص بل يحكم باحدهما نظرا الى العنوان العام
فلا يحكم بحسن الحج لعنوان الاتكوينه نعم في ذلك الغرض نظرا فنذبر ثالثها ما يظهر من كلام
المحشي المذكور من ان المراد بالحكم الماخوذ عدمه في العنوان هو الضروري وما يستقل به العقل
هو النظري بعد ضم الصغرى وقد يرد بانه لا يلزمه عدم كون النتيجة في الشكل الاول ضرورية
مع ان المقرر في العنوان كان نظريا قبل ترتيب القياس كيف لا وقد يلزم الواحد بالنسبة
بالاول لكون الحكم فيه من البديهيات الاولية وفيه الاتجه اذ كون الشكل الاول بديهي الانتاج
غير كون النتيجة فيها بديهية اذ لا يعني بكون النتيجة بديهية الا قبل الترتيب والالتفات
الى الشكل لا بعده والا لزم كون المدلولات باسرها بعد الاستدلال عليها بديهيات وهو كما
ترى فالاولى رده ببعض ما مر من الوجوه رابعها ان هذا مثال ان يجعل كون
عنوان النزاع ما لا يستقل العقل بحكمه كما صنعه كما نظيره ينبغي ان يحمل الوجه الى اصحاب
العقل كما في الاحكام او الاشياء الغير الضرورية المشتملة على المنفعة الخالية عن المفسدة او عن ذلك
من العناوين المطلقة فلا اشتغال لان الحاكم بالحظر او الاباحة يجعل المقام مما يستقل به
العقل والمشتغل يجعله ما لا يستقل به كذا قيل وفيه مع ان هذا التزام بورود الاشكال
على العناوين المتقدمة وان ما يتقبل العناوين ما لا يجدي في دفعه عن عناوين القوم
عدم صلوح ما ذكره عنوانا لهذه المسئلة ضرورة ان من جملة افعال العقلاء او الاشياء الغير
الضرورية فيها ما يستقل العقل بالحكم فيها كحرمة الظلم والعدوان واكل السم ووجوب العدل
والاحسان وغير ذلك الا ان يقال المراد اما ذلك موضوع عنه في هذه المسئلة والمقصود فيها
هو ما لا يستقل العقل في الجملة كما في امثال ذلك فهل يحكم في هذه الاشياء ام لا يحكم

ان هذه الاشياء من جهة الستقلال تام لا فترك الشيء احالة على الرضوح كما يتبه كون الكلام في المسئلة
من مناوة مبتنيا على التنزل دارجا العناه خامسها ما من المحقق الكاظمي انه انكار ان النزاع في ان
الادراك العقل حسنه او قبحه ابتداء او بحرمة لو لا خطر شي او حظر شي بحكم العقل عليه بالحكم
عام بالنظر الى الدليل اولا ولا يبعد ارجاعه الى المختار وان رجع الى غيره فالكلام فيه كما عرفت
وتقريره بان الحكم الشيخ اعم من ان يكون نظريا او ضروريا والجواب المذكور مبني على تخصيصه بالاول في
وكلام بهم ظاهرة او صريحة في الاعم قال في بعض اعيان الافعال الشرعية بها ضرورية لا يمكنهم تركها
كالتنفس في الهواء ولا بد من القطع بعدم المنع فيها الا عند مجوز التكليف بالمحال ومنها الشرب
كالاكل من الفاكهة وشبهها ما لا يدرك العقل بحسنه ولا تقبيحه بضرورة او استدلال وقد اختلف في
انتهى لكن قد يقال ان مراد العلامة من الاستدلال هو الحكم المحتاج للتوقف الى ورود الشرع والاذا لا نتكلم
المذكور بالامر فيه له فتامل سادسها ان الخلاف في ان ما لا يدرك العقل حكمه بمعونة الشرع هل
يحكم العقل به على وجه الاستقلال ام لا والى هذا الوجه يظهر من صاحب توضيح في شرح التنقيح و
هو مناف لعناوين الاكثر فتدبر سابعها ما من بعض مشايخنا من ان العقل لا يستقل عند الجهل
او قبحها من حيث هو بحكم عنهما او قبحها باعتبار الجهل عنها خطرها دعنا ان يكون الجهل
المذكور واسطة في الاثبات بمعنى ان ثم الورد مثلا لو كان حسنا في الواقع يصير بواسطة الجهل
بنفعه قبيحا وبالعكس فالمراد بعدم الاستقلال عدم ادراك العقل حسنها او قبحها عليه حظها
بنفسها وبالاستقلال ادراكه حسنها او قبحها بواسطة الجهل عليها لا تعرض له هذه الافعال
حكمها كذا بل نقول له ماكان الجهل ادخل من ورق بعض المعيبين قلت ان اراد ان الحكم الشيخ هو الواقع
والاثبات هو هذا ورد فيه ان الجهل في الظاهر عند المرتضى لا واسطة لاثبات الحكم اذ هذا
عين الجواب الاول وفيه ما فيه وان اراد ان هذا الواقعي بدا العلم والجهل فالاصح التوزيع الحكم
الواقعي كيف والزوم التصويب على تقديره ظاهر جلي بل هنا ان اتضح ان الظاهر بالجلي وان اراد

الظاهرين

الظاهري مع بقاء الاشتغال وعدم مساعدة كلام المجيب وعدم معقولية الحكم الظاهري في المسئلة
العقلية ان شك في الحكم الظاهري غير معقول دام الجهل بحكم العنوان ومنه يعلم بطلان ارادة الحظر
من الحكم المنع والواقعي من المثبت مع الاعلام ادراك الواقع حاجة بحسب العقاب وهذا او
من ثاني خروجه ايضا احدها ان الكلام في هذه المسئلة مقصور على ملاحظة الحكم قبل الشرع
او مع قطع النظر عنه وفي مسئلة البراءة والاحتياط اعم من ذلك ولذلك صح التمسك هناك بالادلة
السمعية دون المقام وفيه ان تلك المسئلة ثم تفرع عن هذه ثانيها ان البحث هنا كما عرفت
على دلالة مجرد العقل وهنالك منه ومن الشرع وفيه ما في سابقه ثالثها ان النزاع هنا
فيما لا نص فيه اصلا وفي تلك اعم منه ومن تعارض النصين رابعها ان الكلام في المقام في
الافعال وهنالك اعم منها ومن الرجوع خامسها ان الخلاف في مسئلتنا في الافعال المتعلقة
بالاعيان وهنالك اعم سادسها ان محط البحث هاهنا فيه منفعة من دون امارة المفسدة
وهنالك اعم والجواب عن الكل ما اشرنا فيه هنالك الا ان الوجه الثالث ان لوحظ فيه التزكية حيث
قبلية الشرع وعدمه فيرجع الى الوجه الاول والاختصاص المقام بالاعم فيه لا باعدة دليل
وان كان مسئلة تعارض النصين فيه تلك المسئلة فالاوجه بل هي مسئلة اخرى وردها
القضايا والقواعد اللازم كالنزاع في حاجة والتخصيص المقام بالافعال او حصص المتعلقة
بالاعيان فهذا دون غير محتاج للاباحة سابعها ان النزاع هنا في الحكم الظاهري او في الواقع
وهنالك اعم ورده اما مرد اما جعل النزاع هنا في الواقع وهنالك في الظاهري او بالعكس
بلا دليل كاملا ثامنها ان المعرض التمسك بالبراءة هنالك نفي الوجوب وبالاباحة هنا
نفي الحرمة وفيه ايضا انه تخصيص لا شاهد له وان ظنا باختصاص البراءة بالاحكام الالزامية
هو الاحتمال ان كعض الاوجه لا يرفع الاشكال التام لبقائه بالنسبة الى مقابلة الاحتياط
مع الحظر والبراءة مع الاباحة ثم حيث كما ان نفي الحرمة المبين الاباحة ظاهره نفي جابه

فالتحقيق في الجواب ان يقال لا مدخلية لاحد المسلكين بالاخرى الفرق المبني بين الاحتياط هنالك والحظر
هنا والبراءة هنالك والاباحة هنا اما اولا فلان الفرق بين الاحتياط والحظر على القول بحسن الاحتياط
هو المختار وبه قطع الظاهر بعدم اثبة الحظر من الكراهة واما على القول بوجوبه كما عليه الاخبارية
تكون لك ايضا لان حسنهم فيه الاخبار فلا يقولون به في الادلة الشرعية كما هو مفروض المسئلة وهذا
لا يرجع الى المشتوقة من جهة قبل الشرع وبعده لتحقق النظر فيه لو ملكنا بالوجوب العقلي فقد يتوهم
وقد الاشكال لان الحظر هنا ايضا بحكم العقل لكن يندفع ايضا بظهور الفرق اذ ان الاحتياط
في الشبهة الوجوبية ضرورة ان الاتحاد من حيث هو الحكم الالهي شيء في المقام واما في الشبهة
التحريمية فالملحوظ في الحكم بوجوبه فيها هو احتمال العقاب وفي الحظر هنا هو القطع بعدم جواز
التصرف في مال الغير فاحتمال في الجهة كافية وان ابيت عن ذلك او قلت بوحدة المناط في المحصين
نظرا الى ان عدم جواز التصرف في مال الغير بعد عدم تحصيل الجبر ونحوه ليس الا لاجل احتمال العقاب
في الارتكاب فنقول ان التزام نفي الفرق في هذا الوجه لكان ذلك يوجد فرض بعدم صحة الاغلب
الوجوب الاحتياط عقلا او خلاف التحقيق فالفرض خلافه امثلة غير عزيز في المسائل الفقهية
الاصولية ومع جميع ذلك فلا يتضح بطلان جعل الحظر من مصاديق الاحتياط على الاطلاق واما ثانيا
فلان المقصود في الحكم بالبراءة هو نفي الحكم وفي الاباحة اثبات نحوها في طرفي الوجود والعدم مكلف
فيحتمل استلزام نفي الاحكام لثبوت بعضها فضلا عن دعوى العينية بل التحقيق ان النفي بالبراءة
ليس الا نفي العقاب من دون تعرض الاثبات حكم او نفيه اصلا على ما مر وعليه في جانب الحكم
فلا مدخلية له في اثبات الاباحة كما لا يخفى فمبنى القول بالحظر مع الجهل هنالك البراءة كالقول
بالاحتياط هنالك وهنا بالاباحة فتدبر اذا اتضح لك هذه الامور فاعلم انهم في المسئلة
على اقوال احدها وهو الحق المحكي عن اكثر اهل من اصحابنا العامة بل عليه كثير من مخالفينا
كالمعتزلة البصرية وجماعة من فقهائنا الحنفية والحنفية واعده كجهة الصدوق في من اعتقاداته

الدامة

الدامة الاباحة ثانيها الحظر ذهب اليه معتزلة بغداد وابو هريرة من الشافعية وطائفة من الامامية
على ما نقله جماعة على ما ذهب اليه بعضهم كما في المحصول ثالثها عدم الحكم اصلا ذهب اليه الاشعري
في الاحكام والرازي في المحصول وهو المحكي عن الحسن الاشعري وابي بكر الصيرفي وجماعة من
في الحد من وجهين وتنبه في الاحكام الا اهل الحق وهو عصبة فاسدة الترجيح طريقهم الكاشفة
وقد تنسب الى الترابي لوقف بذلك وهو خطأ لا نقطع بعدم الحكم الا توقف فيه كما صرح به العلامة وعلاه
وغيرها رابعها الوقف نسب الى جماعة من فقهائهم وابي بكر والاشعري وهو في الاحد بالظاهر وهو
المحكي عن الشيخ والمفيد ايضا والمراد بعدم الحكم هو العلم بعدمه في الواقع لا عدم العلم به بخصوصه بعد
العلم بوجود الحكم في الجملة وانه لا يبعد بينه وبين الوقف لكون هذا المعنار مسلما عند ارباب
الوقف وان انتقضهم في تحليله كما صرح به شارح التنقيح ولذا اتجه الاعتراض على القول الثالث بانه
في حلاله عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم كما سبق واما القائل بالوقف فيحتمل ان يكون توقفه لتوقف
الحكم على ورود الشرع كما صرح به بعضهم وان يكون لتعارض الادلة وفقد المرجح وتوقف على فاد
واما الفرق بين الحظر والتوقف في مقام الاجتهاد فظاهر واما في العمل فلان الحاظر جازم
والمتوقف لا لاجز به لامكان قوله بالبراءة في الشبهات دون الاحتياط فتوضح الفرق بان الحاظر يكف
لجزمه بالحرمة والمتوقف يكف لاحتمال الوقوع فيها وافع في المهلكة حجة الاولين وجوه الاول
وهو العمدة فيها ان القوة العاقلة بالاباحة واستقلالها باستقلالها في الاستقلال فهو
المنفعة العاجلة من دون امارة المفسدة الاجلة ولا العاجلة والعض على الالهام من بعد اول
الفواكه والمطاعم والمشارب وليس الا نحو ذلك فالاستقلال ... ذلك
على المنفعة فالفرض والضرورة وكون الخالي من المضرة العاجلة واما الاجلة فلاستقلال العقل
بقبح العقاب من دون الاعلام فالقاعدة في اثبات الاباحة بعد نفي المضرة العاجلة
اما المضرة الاجلة فهي العقاب واما علم انتفاء ذلك لقبح التعذيب ان ورد به لكان ثابتا

لان انه تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل واذا
فقد هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة الاجلة انتهى وفيه ان دلالة ما ذكره على الاباحة هنا
واقعية وان كان مبنيا على ان ترك بيانه محل مستند الى اسم الخبر بالمفسدة فانه قبيح ثم ولكن
العلم بالمضرة انما يحصل بعد ورود الشرع لتقطع العقل بالاباحة هو الاول اذ لا سبيل الى العلم
بعدمها الا المضرة العاجلة فلتطرق احتمال السم في الماكول مثلا عقلا ولو نعلم بعدمه على تقدير
تطرق احتمال الكذب في الاخبار عليها عند ادلة الاشتباه ونحوها وان الاعلام في مسلم دل ذلك على
فلان غاية ان لزم نفي العقاب وهو لا ينفي الحرمة الواقعية المنعقدة على المفاسد النفس الامرية
كان العقل المذكور جاريا في بعض مقدمات هذا الدليل ايضا لا يمكن المطلوب عليها لان تابع
لا ينفي المقدمتين قبل الدليل انما نفينا المضرة التي تكون ذات امارة لا المفسدة الواقعية المجهولة
التجرد او ما لا يوجب ترك الاحتياط في قطع العقل بعدم المنع بل بالاباحة الا ان يقال ان العارب من عقاب
الحكم المبيان بعد بيانه على خلاف الحجرة من الجدار المائل كيف واحتمال المفسدة في الترك متطرق
قطعا ولا يجعل حال العلاقة من الفعل او الترك معا الى التخيير بل يوجد احتمال الاختلاف لا يقتضي كون الحكم
واقعيا ايضا اذ المحكم الواقعي المطابق الواقع ولا الظاهري ايضا فان الاول عبارة عن ما كان
الى الواقع ولو اتفاقا والحكم والثاني عبارة عن حكم الشيء من حيث كونه مجهولا وان طابق الواقع
كما عرفت الاشارة اليه والحكم بالاباحة انما كان لكل فعل ومحل راجح الفعل السليمة عن جانب الكل
والعصبية والمقال في سند معلوم الحكم بها من انتفاء عين الاستقلال على ابطال الحرمة
المراد انه الماسنات حظر بحسب ذرعه اذ خلوه عن المفاسد نظرا الى ان علم الحكم في المذكورات
اتصافها بالاوصاف الثلثة اعني الاشتمال على المنفعة والخلو عن المفسدة وعدم الضرر على ان
هذه الاوصاف ثابتة في المقام فيثبت الحكم فيه تبعا للدوران فضعيف وضعفه بعض ضعف التعويل على
الدوران خصوصا في مثل المقام اذ انا لم يكن ثمة في المذكورات مسلما عنده الا بين خصوص

فان المثال وكثير من الامثلة اوضح من ذلك كما لا يخفى الا ان الذي يقتضيه التدبر انه ان حكم العقل هنا انما هو
من اثبات الرخصة في الفعل او نفي الحرج في الارتكاب فلا يخلو حينئذ عن الحرمة من الاحكام ولا
بين الفعل والترك في نفس الامر مما لا يصل اليه العقل بل انه لا يحظر تحريم الشارع بعض من اشياء
المتصفة بتلك الاوصاف كالغناء ونحوه وكذلك الاذن في الفعل مع الترك … لا يشمل غير الاباحة
من الاحكام او مع عدم رجحان الفعل فان العقل لا يدرك شيئا من ذلك نعم لو اراد بالاباحة
مجرد عدم الحرج او الحكم بها لا علم من الراجح والقطع كان ما ذكره صحيحا فانا لو وقفنا في الدليل
المذكور بان الله اشتمل على الطعوم في الماكولات والذوق فيها وانتفاء الطعام عنها بالادلة
العقلية انما اعلمه بضرورة ولا ضرر عليه في الانتفاع بها وهو الدليل على الاذن وهذا كان لو
اثبات ما لم يكن بعد … من هذه الصفات فان العقلا يقضون بكونه مما اذن فيه انتهى
وترديده بانه قياس الغائب على الشاهد وهو باطل كما صرح به الاكثر في الاحكام لان جريانه ليس
الا بالاستقلال اذ غرض المستدل من التمثيل المذكور مجرد التقريب والا فهو ثابت بنفس العقل
حكم العقل كما لا يخفى **الثاني** انه عين ما يجري فيه لان ما يتفق في الحال وان يدخل فيه اكثر الاجماع
اليه الجنوح من انه ما يحتاج الى الخبرة عد فيه ولا يعلم لهنا الحسن الا كونه نفعا خالصا من المفسدة
ولا ضرر فيه على المالك وهو ثابت هنا كما ان نية … بالوجه الواحد انه يجزيه مع كونه مجرد عن الاذن
انه يعين تقريب وتقريبه بل هو حجج للاذن الوحدة انما اتم لو كان الحكم في الشيء بل مو منا عن عشق الخصم
وهو غير معلوم كما عرفت **الثالث** انه بقية والمحصول الاحكام ومحصوله بتوضيح مناد ان خلق هذه الاشياء
اللذيذة مع امكان ان لا يخلق او لا يكون كذلك وخلق فينا الذوق والميل مع امكان عدمهما
ما انا لها مع امكان سلب القدرة … فان كان ذلك لا الغرض لزم العبث وهو عنه بري وان كان
الغرض الاضرار فباطل بالاتفاق … لانه يستلزم المطلوب ايضا الا ان الغرض انما يتم بالادراك
فلو كان طلبها وكذا العلم لا الغرض في المنع بالاتفاق فيجب ان يكون الغرض الانتفاع ان لا

ولا يمكن عوده اليه تعالى لانه غني فيجب عوده الى العبد فان كان النفع في ادراكها فثبت المدعى
وان كان في اجتنابها لكونها مفسدة فيكون الثواب باجتنابها او الاستدلال فهو مطلوب ما ورد عليها
على كمال القدرة وعجيب الصنع مستلزم للمطلوب تناولها جزءا فان ثواب الاجتناب انما يكون مع ميل
النفس الى ادراكها فيلزم تقدم ادراكها المتوقف على استعمالها وتناولها وكذلك الاستدلال بها
متوقف على معرفة لذاتها وايجاد خواصها وهي تتوقف على تناولها فيكون تناولها مباحا
لان ما لا يتم المقصود الا به يكون مقصودا وقد يجاب بان بطلان عود النفع اليه لا يستلزم عودها الينا
لامكان عوده الى الوحوش والطيور وحشرات الارض ويدفع بانا ننقل الكلام في خلق الوحوش
والطيور وغيرها من المخلوقات الا ان يثبت وجوب عود النفع الى العباد كالحق في الجواب ان يقال
ان هذا الدليل لا يثبت الا بعد من نفي الحرج في الارتكاب والى هو من اثبات الاباحة بالمعنى المعروف
او يقال ان وجود النفع في خلق شيء لا يستلزم الترخيص في ارتكابه لان كثيرا من المحرمات يشتمل على
المنافع والخواص وثبوت التحريم بعد ورود الشرع لا ينافي علم امارة المفسدة قبل وروده
كما ان وجود المفسدة الواقعية لا ينافي عدم زوال المنفعة الكامنة ولو كانت مرجوحة بالنسبة
الى تلك المفسدة او يقال لعل النفع يعود الينا لا بعود نفع خلقه الينا وان لم نعلمه بعينه
فنظر جواب الرازي بمنع الحصر فيما ذكر في الدليل وفيه نظر لانا نعلم ان منفعها لا يعود الى
الملائكة ولا الى الاموات ولا الى غيرهما ما لا يعود نفع خلقها الينا مع ان وجود ما لا يعود نفعه
الينا محل النظر بل المنع هذا واما الجواب بعدم استحالة الخالي لا لغرض فمما لا ينبغي الركون اليها
ثم ان طلب الاجتناب عن شيء لا يستلزم ثبوت الميل اليه قبل الطلب بل بعده كون المختار عند اهل
التحقيق ان المطلوب بالنواهي هو نفس الترك لا الكف ولو سلم فالميل لا يستلزم الاثم ولا كما لا يخفى
وكذلك حال الاستدلال بها فانه لا يتوقف على تناولها لامكان العلم بلذاتها باخبار الناس
التامع والنظار ولو سلم المعرفة لذاتها حاصلة من تناولها حال الصغر اذ ما يوجد من اثباتها

شيئا من الفواكه

شيئا من الفواكه في خمسة عشر سنة مثلا ولو سلم فمشاهدة الوالدين وكون لذتها الاشجار على الكيفيات
الخاصة واشكالها المخصوصة واشباه كل منها عن غيره وامثال ذلك كاف في الاستدلال **الرابع** انه
حكيم لطيف بعباده فلو كان هذا الموضوع واجبا او حراما لوجب عليه ارشاد عباده اليه فان عادته
تعريفهم الحسن والقبح فيما لا يدركه العقل ضرورة ولا نظرا وكما انتفى المنع الشرعي والاذن الشرعي دل
على انه مباح كذا قيل وفيه مع ابتنائه على الاقول به الخصم من وجوب رعاية الحكم انه نقض بانه لو كان
مباحا لوجب عليه ارشاد عباده اليه لان اللطف على القول بوجوبه لا يختص بالحكم الالزامي لا تدافع
بين وجوب اللطف وعدم وجوب اللطف فيه مع ان بيانه لو لم يجب لفي غير الالزامي يمكن علمها بجهة
هذه الاشياء مع احتمال استحبابها او كراهتها والشك في نفيهما بالاجماع لو سلم فلا وجه لعدم الاشارة
مع توقف الاحتجاج عليه الا ان يدعى وضوح ذلك مع ان الحكم بعدم كونها مدركا للعقل لا بالضرورة
ولا بالنظر كيف يجتمع مع دعوى استقلاله على الاباحة كما ان الكلام فيه على ان وجوب الارشاد والبيان انما هو في
الوقت الذي يعلم احتياجه باشتمال البعث على المصلحة المقصودة من البعثة فلعله في ذلك الوقت يكون
مانع من البيان او غير ذلك من المصالح التي لا نعلمها ثم لو سلم جميع ذلك فلا يثبت بهذا الدليل الا جهة
المصطلحة الا ان ينضم الاجماع على عدم الكراهة والاستحباب ثم **الخامس** انه تعالى اما ان لا غرض له
فيه وذلك يستلزم الاذن فيه اذ لو كان ما نفاه عنه لكان تناوله مشتملا على ضرر وهو خلاف الفرض
العلامة الا انه … اذ لا يتوقف على وجوب رعاية الحكمة والاولى ان … عند الخصم من المنع على
مع عدم الاشتمال على الضرر وثانيا بان المراد من عدم الضرر ان كان نفي الضرر الملك يكون ذا امارة فلا
عدمه مع الاشتمال على النفع للاذن والترخيص الواقع وان كان نفي الضرر في نفس الامر فهو وان سلم
بعد انضمام الاجماع على عدم الكراهة والاستحباب لو تم لكن لا سبيل الى اثبات ذلك قطعا كما تقدم
ثالثا بان المراد من الاذن الطلاق هو حكم العقل بالترخيص فيرجع الى الدليل السابق او الترخيص الشرعي
فالوجه عدمه اي ان اريد مثبتة بالدليل الشرعي وان اريد مثبتة النفس الامر ففي معلوم لان الاحتمال

على المنفعة والخلو عن المفسدة ذات امارة الاستباحة السادس قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
حمل الانتفاع المدلول عليه بكلمة اللام غرضا من الخلق وهو المطلوب والحمل على الاستحباب او الكراهة
مما يأباه السوق ثم قد يقال لا يصح التمسك بالادلة الشرعية في المقام لان الكلام في اصل الشرع وقطع
النظر عنه او لان الدلائل الظنية لا يصح الاحتجاج بها في العقليات وهذا وان عارضه ... في المقصود
هو الجري على مشي القوم اذ لم يعترضوا على احتجاج المخاطب بالادلة النقلية الاتية بعد انه يخرج عن
من موافقينا فكذا اية التعذيب واشباهها من الايات والاخبار كقوله كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي وكل ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام وقد يجاب عن هذه الاخبار ان المراد
اعم من الاباحة ولا اقل من احتماله وينبغي مضافا الى بعده منافاته لمقام الامتنان وبان الحكم بالاباحة
لو سلم معلق على ورود النهي الواقعي لا عدم العلم به وفيه بعد بناء على ما هو الثاني وينبغي بان الحكم بالاباحة
ايضا الا بعد الفحص عن النهي المحتمل كما اجيب عن الاية باحتمال الارادة التخصيص بارادة انتفاع خاص
او الاشخاص خاصة او في ازمان معينة او بارادة الاخبار عن الخواص النفعية الدنيوية والمنافع العقلية
المودعة في ذوات الاشياء وفيها من البعد ما لا يخفى نعم الاصح في الجواب عنها ان الذكر انما
وهو ان معنى الاباحة وهو الاذن في الاحكام امر عن على الادلة المذكورة بان القائلين بالاباحة
ان ارادوا انتفاء الحرج عن الفعل والترك فلا نزاع في هذا المعنى وان النزاع في صحة اطلاق لفظ الاباحة
بازائه وهذا يمنع اطلاق لفظ الاباحة على افعال الاشياء مع تحقق ذلك المعنى فيها لان هؤلاء يحتجون
الفاعل بين الفعل والترك فان كان هذا التخيير من نفس العامل فيلزم تسمية افعاله كلها مباحة بتحقق ذلك
فيه وهو ممتنع وان كان من غيره فان كان ذلك هو الشرع فالتقدير ان لا شرع او العقل فحكمه
تابع الحسن والقبح وعند الخلاف انتفى وقد خرج النظر فيه لا يخفى على المتأمل ان اختار الاول
فلا نزاع في هذا المعنى كلام لا ان النزاع الاشياء انما هو نفي الحرج عن الفعل والترك عبارة اخرى عن الاباحة
المعروفة انما هو نفي الحرج الشرعي بالنسبة الى الفعل او الترك فالمراد ما تقدم من التخصيص

الالزامي في الفعل او الترك فلا تطابق فانه تقريب على عدم الكراهة والاستحباب وهو ما يكون
فان شاء الله المقام قوله وانما النزاع في صحة اطلاق لفظ الاباحة غفلة واضحة اذ ليس نزاعهم في
مسئلة لفظية وانه هل يطلق لفظ المباح على تناول الفاكهة او يطلق عليه لفظ المحظور وانما
النزاع في تحقق معنى احد اللفظين وعدم اطلاق لفظ الاباحة على افعاله تعالى انما هو لعدم
استقرار الاصطلاح عليه بل لمقابله من ان الحكم يتبع عليه وعدم وجوب الاصلح في حقه لا يخفى في تقدم
الاشارة اليه فان الجواب انما يتوجه الثاني قوله وان كان هو الشرع فالتقدير انه لا شرع وهو ممنوع وسند
ما قدمنا من ان عدم الشرع فيه انما هو عدم بعثة النبي لا يدل على عدم الحكم الواقعي كيف وانه
بعث لابلاغ الاحكام الراجعة لا لايجادها وتشريعها من قبل نفسه قوله وقد استدل
ايضا على انتفاء الاباحة بالبراهين القاطعة احتج القائلون بالحظر بوجوه اقواها وارده الاول ان
ارتكاب هذه الاشياء تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم قياسا على الغائب على الشاهد كافعال
المحسوس اولا استقلال العقل بقبح التصرف في ملك الغير كما هو ظاهر غرم الثاني انه مظنة الضرر
والضرر المحتمل يجب التحرز عنه عقلا والجواب اما عن الاول فاما عن شقه الاول فبابطال القياس
تسليم الحكم في المقيس عليه لاستقرار الملك فيه اما عدوه الغائب كالشاهد البحث المحض على
ان القول بان هذا القياس في الحقيقة تمام الاحتجاج فان ما هو الكلام وان اريد به الفرع فرع
الشق الثاني وجوابه تارة بمنع الصغرى لقضاء العقل بالاذن في التصرف في نظر الاستظلال
بالجدار والاصطلاء بالنار وغيرهما مما يحتاج اليه العقلاء في الاعصار والاقطار واخرى
بمنع الكبرى انما قيل من منع استقلال العقل بقبح التصرف في ملك الغير وانه موقوف على المنع
ولا يخفى ان في الملازمة لا استقلاله بالقبح حال التضرر قطعا وانما الاختصاص ذلك بحال التضرر او لا
لا يتصور في حقه تعالى كما يشهد به بناء العقلاء على التصرف في مثل الثاني المذكورين وان كان
قد يتخذ توضيحا بان امثال ذلك غير مملوكة او مملوكة الرخصة وانما الاختصاص بالحكم المذكور بغير المالك

ولو حال عدم النقص فتمنع ولو منعته بالمعارضة والمنطوق بالمعارضة تارة بالادلة الدالة على الاباحة واخرى بالعكس
فالمنع من الضرر الناجز على النفس ودفعه عن النفس واجب عقلا والنهي عنه لدفع ضرر الخوف اولى بالعكس
وكون الضرر المخوف اشد يعارضه غلبة الاضرار ناصل ونفاه نظر ودرة ان الحكم بالحظر في الاجزاء
لان النفس ايضا ملك الغير بلا دليل على تخصيص الضرر بغيرها وحكم بحرمة التصرف في الاجزاء
الاستقلال ولو جاز نحو ارتكاب هذه الاشياء ايضا لم يكن جواز الاستدلال المذكور موجبا لعدم جوازه
وادعى بلزوم التكليف بالمحال اذ لا يخلو عن الشيئين كالحركة والسكون كما قال بعضهم الا ان قال من
ضرر بان الجسم لا يخلو عن الكلام في الاعتبارات فاما الامكان ان عدم امكان الخلو عن الحركة
والسكون لا يوجب الاضطرار الا بالنسبة الى احدهما لا على التعيين ولهذا ما قيل من انه خارج عن محل النزاع
لانهم ان لا حكم للعقل فيه بل يحكم بالاباحة احدهما قطعا وان رجع الى ما ذكرنا والا فقد يقال لم لم يقل الخصم
ان الحكم بالاباحة في مثل ذلك ان كان مع تسليم كلا منها دخل الحظر فكيف لم يصدر من العقلاء
بعقل التخصيص في الدليل العقلي ان كان مع انضمامهما فيه عدم كون ابطال اصل صدق الدليل
معارضة في مصطلحهم يرجع ذلك الى الجواب الاول من الاجوبة وقد يقال في دفع المعارضة المذكورة ان من
المحتمل ان يكون السكون عند المستدل عبارة عن عدم الحركة عما من شانه الحركة فيكون من قبيل العدم
والملكة لا امرا وجوديا وذلك لا يستلزم ان يبعد من التزامه جواز خصوص الحركة والتزام لزوم التكليف
بالمحال ويجاب بنقل الكلام الى الكف ان لو جيب السكون لا انه امر وجودي قطعا الثاني خصوص محل
النزاع بافعال الجوارح فلا انظر لما نسب اليه الحكم من حرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه في
النفس وان كان قد يخدش فيه ايضا بعد النقض على فساد التخصيص ان كونه النفس ايضا ملك الغير
فيحرم عليه التصرف ولو باحداث الكف فيها كما عرفنا في المعارضة السابقة بجريان هذه الحجة في نفس
الحكم بالحظر واعتقاده ثم واما المنطق فهو انكار العرف من ان من ملك بحرا لا ينزف في اصغر
بخار الجود واخذ ملكه قطرة منه فكيف يدرك العقل قبحها والتقريب واضح انما حكمت ودلالة

بطلان الحظر بل اثبات الاباحة الظاهرية هو معلومية الاذن في ذلك بدفعه استلزام الاذن في الاذن
في ارتكاب جميع الاشياء لان ارتكاب كل واحد من هذا القبيل لانه تعالى مالك كل شيء متصف بالجود والكرم
وكل شيء على الله هين وليس المراد بهذا المنع مجرد ذكر النقيض بل هو انه قد يحتمل صحة الدليل المذكور نظرا
الى ان بعض الاخبار من قبل النبوة لعبدة الاوثان نجد زعموا ان يجوز لهم التقرب الى الله تعالى بعبادة
الملائكة لاجرام وعبدوا الى الحارس لعله وقدم النبوة باعطاء الشيء الجليل الاكرام بجواز الاكرام
والجاريب بارادته بخلاف ان الناس ان بخلاد الاذن لكم دخول داره بل يعني الكم ان تتخذوها
تعبدوا له ادعو بها بجراره او وهب لكم ثوبا من ثيابه او عبدا من عبيده او دابة من دوابه لكم
ان تاخذوا غيره قال الا بان الا باذن له فقال الي دخوف اصه ادلة ان لا يتقدم على الملك بغير اذنه
او بعض المالكين قال لا بل انما اصل بان يتصرف في ملك غيره بغير امره قال انما فلم فعلتم وبما اردتم ان تتجددوا
لها الحدث وفيه ما لا يخفى واما عن الثاني فبمنع الصغرى اولا نظرا الى ما تقدم من ان الضرر لا يكون في
الاجل او في العاجل وكلاهما مفقود لما بالتقريب السابق ووجود الالذات الحقيقية لا يعد ضررا عند
العقلاء ولو سلم الملازمة لاحتمال ذلك فتوجه منع حكم العقل لوجوب دفعه ومنع الكبرى ثانيا نظرا الى ان
العقل لا يستقل لوجوب التحرز عن الضرر الموهوم في كثير من الاشياء وانما يحكم بوجوب دفع ما اذا كان الضرر
مظنونا او متساوي الطرفين فيما اوجبه بوجه خاص وبعضهم ان لا يلزم الحكم في الضرر الموهوم لا يقبل بعد
الضرر الاحتمال في الترك لا يقبل في كثير من المواد كما لا يخفى كيف ولو وجب التحرز من تلك الضرر
بطل التكليف بالاثبات كلها انفعالا وقد يستدل على الحظر بالايات والاخبار الدالة على وجوب
الاحتياط في الشبهة التحريمية وترك المحتمل وتفصيل الاجوبة والنقض والابرام نحو حرمة
من محل العلماء والاجوبة للمتصرف في المقام نعم هنا كلام اخر لا باس ان يذكر وهو ان بالتال
حاصله ان غرض القائلين بالحظر مجرد اثبات العقاب ابتداء بل غرضهم اثبات لزوم حكم العقل
في القائلين بالاباحة اذ غرضهم ايضا اثبات الاباحة العقلية وانما استلزم نفي العقاب

فاعن جماعة من العامة من انهم انكروا اثبات الخطاب احدها فالنفي بعدم الشرع او العقاب وعلى هذا فلا
اشكال في عدم ما يدل على الاثبات الا سابقا فلا ان هناك شيئا اخر وهو ان عن بعضهم اثبات
حكم العقل باحدها في الواقع وهو لا يستلزم ورود الخطاب ولو اريد به ما يشمل حكم العقل فالمراد نفي
حزورة بطلانه نفي الشرع ثم كيف يمكن ان يكون المراد من الاباحة نفي العقاب او اثبات الخطاب ومن
الحظر اثبات خلافه مع كون العنوان عن الوجه وهل يجمع لاحد ان يقول انه لم يرد فيه دليل
شرعي ورد فيه دليل شرعي واما النقل الكل ما انقطع بعده في العادة ثم ان ذات العرائب كثيرة
حدا في الشرع وبعده انما ظهر بالاتفاقات العقل ثبوت الملازمة بينه وبين الشرع
موجها واما بعده فقد يجعل ذكرهم النسخ وعده فاذا ورد فيه احدها مبيح والاخر محرم بل نقدم
على الاباحة ترجيحا الحكم الثابت قبل الشرع ان كان هو الاباحة كان الدليل المبيح موافقا لها
وتقويتها ويكون المحرم ناقلا وهو نسخ واحد وان كان هو الحرمة فكون الدليل ناسخا للاباحة
الاصلية والمبيح ناسخا للحرمة فيكثر النسخ وان اعتبر الادلة تقليل خلاف الاصل ويكثر النسخ
بل المتعين تقليله اذ الضرورة تتقدر بقدرها قلت لا يخفى انه من وجوه اما اولا فلان نسخ
الحكم الثابت بالعقل ليس نسخا عندهم حيث قيدوا النسخ في حده بالشرعي ليخرج به رفع المباح
العقلي الاصلي به غير واحد من العامة والخاصة الا ان يراد بقلة النسخ وكثرته على التقريب في الاحكام
على مطلق التغيير كثرة كما اشار اليه في شرح التوضيح وهو كما ترى واما ثانيا فلان الحكم ناسخا بالدليل
المحرم للاباحة الاصلية فرع العلم بتاخر وروده عن الدليل المبيح وهو غير معلوم فلا بد ان يقال ان
وروده ان كان بعد ورود الدليل المبيح يكون الدليل المحرم ناسخا للاباحة الاصلية وان كان
بالعكس كان الدليل المحرم ناسخا للاباحة والدليل المبيح ناسخا للحرمة التي دل عليها الدليل الحظر
وان علم التقارن او جهل التاريخ فالحكم بتقديم احدها على الاخر ترجيح بلا مرجح ولا يكون هناك الا
نسخ واحد والا لزم تعدده على تقدير التقارن بين الدليلين باحد الاوقات الثلاثة واما الحكم بكثرة النسخ

على القول بالحظر فهو على الحالات الثلاث ايضا غير مسلم بل لا بد من ملاحظة التاريخ ايضا فان كان ورود الدليل
المبيح متقدما على المحرم كان المبيح ناسخا للحظر الاصلي والمحرم ناسخا للاباحة الطارية وان كان بالعكس
كان الدليل المحرم لا ناسخا للحرمة الاصلية والمبيح ناسخا للاصل الحرمة فلا يكون الا نسخ واحد كالصورة السابقة
وان علم التقارن او جهل التاريخ فالحكم على ما مر فاتضح ان لا فرق بين القولين في لزوم وحدة النسخ في
بعض الصور وتعدده في البعض الاخر ومنه يعلم بطلان الاستدلال بذلك على اثبات الاباحة لان
وحدة النسخ وتعدده مشترك بين القولين كما عرفت واما ثالثا فلان ورود الشرع يوجب انقلاب
الموضوع والنسخ انما هو في صورة وحدة اذ موضوع حكم العقل هو الاشياء من حيث كونها مجهولة الحكم
على قول او مع ملاحظة قبل الشريعة وهنا يزول بعد ثبوت الشريعة ثم لا يبعد الحكم العقلي في هذه المسألة
ما دام في الواقع كان الحكم بالنسخ في بعض الصور صحيحا ومنه يظهر وجه تأييد لما مر دعواه من كون النزاع
في الحظر والاباحة الواقعيين لكن يبقى الاشكال من جهة اخرى وهي ان الحكم العقلي الواقعي المطابق
لنفس الامر لا يقبل النسخ كما لا يقبل التخصيص ولا الاجمال والاهمال على ما بين في محله فالاصح ان
يجعل ثمرة القولين بعد ورود الشرع في مسألة التعارض دونها على ما مر فانها انما تقع التعارض
بين العقل والنقل على ما هو التحقيق حسبما نبين الحكم وجهان الاول ما في المحصول من ان
احكام الشرع متلقاة من الشرع وحيث لا شرع فلا حكم انتهى وتفصيله ما صرح به الاسنوي من ان ثبوت
الحكم اما بالشرع او بالعقل او بالاجماع ولا شرع قبل ورود الشرع واما العقل فغير موجب ولا محرم
لما سبق والظاهر ان مراده ما تقدم من انكار الحسن والقبح العقليين وقد يقال في تقريب هذا
الدليل ان الحاظر والمبيح ان ارادا خطابا شرعيا فالتقدير انه لا شرع او حكم العقل بذلك لزم التنقيض
اذ المفروض انه لا حكم للعقل في حسن ولا قبح في حكم الشارع وصرح المحصول بان الاحكام ارادة
ان قيل من جهة الحكم بعدم الحكم كما سبق ويمكن ان يقال ثانيا هذان القسمان الى واحد وهو
الحكم فلا حكم للعقل فيه سواء اعتبر متعلق الحكم هو الاباحة فلا او عدم الحكم هو الثاني ما ذكره

في الاحكام من ان اية التعذيب تدل على الامن من العذاب قبل بعثة الرسل وذلك يستلزم انتفاء
الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما امن من العذاب بتقدير ترك الواجب وفعل الحرام اذ هو لازم
لها واجيب عنه بان ذلك لا يكون الناس على الحجة بعد الرسل يتعقبونه على عدم الاحتجاج قبل
البعثة فلزم من ذلك نفي الموجب والمحرم انتهى واعترض في الاحكام على الوجه الاول اولا
باستقلال العقل بالحكم وثانيا بان ما ذكرتم من الدلالة على نفي الحكم حكم بنفي الحكم فكان متناقضا
ومثله عبارة النهاية ان قولهم لا حكم حكم بعدم الحكم وكذلك في عبارة المحصول من ان الحكم بعدم
الحكم فما تناقض وزاد فيها ثالثا بانا اما ان نكون محرمة او لا تكون فتكون مباحة ولا واسطة بين
النقيضين ومثله ما في بعض من ان التصرفات ان كان المكلف ممنوعا منها كانت على الحظر والا
كانت على الاباحة ولا واسطة وعلى الاية الاولى اولا بمنع كون العذاب من لوازم ترك الواجب
وفعل الحرام اذ يجوز انفكاكه عنها بناء على العفو والشفاعة فنفيه قبل ورود الشرع لا يلزم منه نفيها
وثانيا بان ترتبها لو سلم فانما هو بعد ورود الشرع لا قبله وعلى هذا فلا يلزم من نفيه قبل ورود
الشرع نفي الواجب والحرام شرعا ولا عقلا وثالثا بان النص في الاية ما يدل على نفي الاباحة والتوقف
لعدم ملازمة العذاب لشيء من ذلك اجماعا وعلى الثانية بانا لا نسلم كون المفهوم حجة ثم الاعتراض
على الثاني الاية الاولى بعينه وارد هنا ثم اجاب عن الاعتراضين الاولين على الدليل الاول
بانه وما ذكره على الدليل العقلي فقد سبق جوابه ونفي الحكم وان كان حكما الا انه ليس
هو الحكم بل هو نفي الحكم فلا يلزم التناقض بل نفيا المنفية من الاحكام والظاهر ان في المحصول من ان الانسب مطلق
الاحكام من الافعال اللازمة التي تناقض بل الاحكام الخمسة الشرعية فلا تناقض والظاهر مما في
النهاية من انه لا تناقض في الحكم بعدم الاباحة والحظر وغيرها من الاحكام الخمسة من جهة ان الحكم المنفي
الخاص والثابت هو العام المراد في التصديق واجاب في المحصول ايضا عن الثالث بانا نسلب الحرمة
ولا نثبت الاباحة بل عدم الحرمة اعم من الاباحة لجواز عدم الحكم والظاهر منه جواب العلامة

من ذلك بان مراد الاشاعرة من نفي الحكم ما لا يشتغل الحكم بان الحكم هو الحظر والاباحة معا فيثبت الواسطة
او عدم الحكم وليس باحد الامرين لانه حاصل في فعل البهيمة ولا يوصف بالاباحة بل المباح هو الذي اعلم
فاعله او دل على انه لا حرج عليه في الفعل والترك والاعلام انما يكون في الشرع فاذا انتفى فلا اباحة
انتهى ثم اجاب الاسنوي من الاعتراض الاول على الاية الاولى بان وقوع العذاب بالفعل وان امكن الانفكاك
عن ترك الواجب وفعل المحرم فلا يلزم عدم الامن من ذلك لعدم تحقق الواجب والحرم ودون هذا
اللازم منتف قبل ورود الشرع على ما دلت عليه الاية ثم قال وبه يندفع الاعتراض الثاني وعن الثالث
بان التمسك بالاية انما هو في نفي الوجوب والحرمة قبل ورود الشرع لا غير ونفيها سواه مستفاد من دليل
وبه يندفع الاعتراض الرابع هذا ملخص ما عزا اليه من كلمات القائلين بنفي الحكم وهم الاشاعرة وبعض مشايخنا
ما حققناه في المباحث السابقة من ان العقل يدرك بعض الاحكام وان الحسن والقبح عقليان وان
الذي يجب تلقيه من صاحب الشريعة هو الحكم الذي لا يصل اليه العقل ومنه يعلم فساد قولهم ان الاحكام
متلقاة من الشرع وان العقل غير موجب ولا محرم وكذا فساد الجواب عن الاعتراض الاول على الدليل الاول
ثم ان نفي الحكم ان اريد به نفي الحكم الظاهري اعني الشرعي فمسلم وجود الحكم الواقعي في نفس الامر وان
وقع الشك في انه ما هو فهو وان كان صحيحا من جهة مطابقته للثبت ونحوه من عدم خلو الواقع من
الحكم لكنه سقيم من جهة ظهور كلامهم في ارادة نفي مطلق الحكم كما ينطق به تعليل النفي بعدم الشرع
ان اريد به عدم الحكم اصلا وهو جهة رجوع ذلك الى الوقف لان القائل به لا ينكر نفي الحكم الظاهري بل
على ما يقطع حال عدم الشرع بعدم كقطع كل احد بوجود الحكم الواقعي وان اريد به نفي الحكم الواقعي او
الحكم منه وهو الظاهر على ما هو التعليل المذكور فيرد عليه استلزام نفي الاول بالخصوص والتسليم
وجود الحكم الظاهري فلا يصح عدم ذلك وان نفي الحكم بل عدم من القائلين بوجوده باعتبار تحقق
ماهية الحكم في ضمن الظاهري او في الاعتبار بل استحباب ذلك الى الوقف صدق نفي الماهية على انعدام جميع
مصاديقها وكفاية صدق وجودها بوجود بعض مصاديقها ان من المرتبة في محله عدم خلو الواقع

عن الحكم وهم ايضا معترفون بذلك كما سنشير اليه وليس في عدم العلم به ولا في عدم العقاب دلالة على عدم
فان مكث عرضهم نفي الحكم المنجز على المكلف لان المراتب المتقدمة على التنجز ليست من قبيل الحكم وهي
المحبوبية والمبغوضية او الارادة والكراهة قلت مع استقرار طريقة القوم على تسمية الامور الواقعية
المتوقف تنجزها على العلم احكاما واقعية ولكانت شائبة ان الاحكام والخطابات الشرعية عند
الاشاعرة من قبيل الكلام النفسي وهو عندهم قديم فكون الاحكام عندهم ثابتة من الازل هو كالدليل على
بطلان المذهب المذكور من اصله بجانب كون الاحكام عبارة عن تلك الصفة القديمة واشتراط التنجز
على العلم ليس الا للزوم التكليف بالمحال لولاه او تكليف الغافل او اللغو والعبث وانما اذ لك مما لا
يتحاشى عنه الاشعري كما علم من المباحث السابقة وهذا الاعتراض ايضا لزوم ما في بعض التقرير لا الكلام النفسي
وحصل الحكم من قبيلهم وبين انكار الحكم في هذه المسئلة وان كان يمكن صنعه باحتمال الارادة نفي الحكم المنجز
ذمنا بالالفاظ الا انه بعيد ثم ان هذا المذهب السخيف يستلزم اما كون الشرع جاعلا للاحكام بعد بعثة
الانبياء او كون جعلها من اشخاصها بحال بعد البعث ضرورة ان نفي الحكم قبل البعث بعد الاعتراف
بالشريعة لا يخلو من هذين الامرين وفسادهما ظاهر بل هم لا يلتزمون بهما ايضا ثم ان بعضهم ذهب
الى انكار الحكم وهذا الجامع ما حكاه في مسئلة تكرار النسخ من ان هذا اي تكرار النسخ بناء على قول
من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في الاصل لان الشرائع تركا مستعملا في شيء من الزمان اي
هذا اي كون الاباحة اصلا بناء على زمن الفترة قبل شرعنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء
كلها بين الناس في زمن الفترة وذلك ثابت الى ان وجد التحريم وانما كان كذلك لاندراس الشرائع
في ذلك الزمان ووضع التحريفات في التورية فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرائع انتهى
ووجه المنافاة كفساد مرام من هذا الكلام لا يكاد يخفى على المتأمل ثم ان ما عرف لزومه
على تقدير كون الحاكم هو العقل ان اريد به الاشكال المتقدم وهو المنافاة بين حكم العقل بالاباحة مثلا
وجعل العنوان بلا ادراك العقل حكما كما هو الظاهر من بعضهم على ما نقلنا كلامه في تقرير الدليل فقد تقدم

وجوه الجواب

في فائدة الملازمة

وجوه الجواب عنه وان اريد به ما صرح به الازرق الاندلسي والعلامة من المنافاة بين الحكم بعدم الحكم
وعدم الحكم فالجواب ما ذكره ايضا هذا كله هو الكلام في الدليل العقلي واما الدليل النقلي فيظهر الكلام
في اصل الاستدلال وتقريب الاستدلال والاعتراض والاجوبة مما تقدم في المباحث السابقة فلا
اعادة ثم ان جواب العلامة عن الاعتراض الثالث يرد عليه اولا ان مراد الاشاعرة من نفي الحكم ليس نفي
العلم به حتى يثبت الواسطة بل نفي وجوده واقعا واللازم حينئذ فرق بينهم وبين المعتزلة
وثانيا ان المباح ما رخص الشارع في فعله وتركه على السوية ولا مدخلية للاعلام والدلالة عليها في ذلك
وهو ظاهر واما قول الازرق وبه يندفع الاعتراض الرابع فيشبه المصادرة بل لا يوجد له وجه صحيح الا ان يخص
واما المتوقف فلعله تمسك بتعارض الادلة وعدم المرجح كما ان الظاهر ان توقفهم هو بالنسبة الى تعيين
الحكم باحد الامرين لا بالنسبة الى وجود الحكم وعدمه واما القسم الثاني من التوقف بعدم الحكم فقد عرفت ضعفه وجوابه
نظير ما قررناه في الاحتجاج على المختار قال في الاحكام واما المتوقف فانه مما توقف الحكم عنده الا
على ورود السمع فحق وان مراده الاحجام عن الحكم بالوجوب او الحظر او الاباحة لتعارض ادلتها ففاسد
انتهى وفيه اولا ان ارادة الشق الاول مستلزم نفي الفرق بين التوقف ونفي الحكم وثانيا انه بعد ما عرفت
اطباقهم على عدم كون الحكم هنا هو الوجوب او الاستحباب او الكراهة فلا معنى لاحجام الوجوب
المسلمين وهو ان الاصل الاولى مما تقرر بوجوه اربعة الاول والثاني الاباحة والحظر وقد عرفت
الكلام فيهما الثالث الاستصحاب فان جعل المستصحب هو الحكم معه يكون مطابقا لمذهب نافي الحكم وان جعل
عدم حكم خاص يكون ابطالا للمستلزم اثبات الرابع قاعدة الاشتغال وهو بعد اطباقهم على عدم الوجوب
يؤيد القول بالحظر ويجاب عن الاستصحاب بمنع حجيته هنا اما لان العقل على خلافه او لورود ادلة
الحظر والاشتغال عليه لكونها بالنسبة اليه كالدليل الاجتهادي بالنسبة الى الفقاهتي وعن قاعدة
الاشتغال اما بمنع وجوبه في الشبهة الغير المحصورة او لعدم العلم الاجمالي بعد وضع
او منع القول بوجوبه مطلقا وتحقيق الكلام في غير المقام واذ الحادث جامعه بعد وقت حكم العقل

في فائدة الملازمة

بالحسن والقبح بمعنى انه يدرك في بعض الاشياء انه مما يمدح فاعله وفي بعضها انه مما يذم فاعله وفرق الحاكمية على
العدلية من الامامية والمعتزلة خلافا للاشاعرة حيث انكروا الحكم المذكور على طريق السالبة الكلية وقد عرفت
توابعه المذكورة بالامر به عليه فاعلم ان الكلام هنا في اثبات الملازمة بين العقل والشرع وفيه مقامان
الاول في استلزام حكم العقل لحكم الشرع المعبر عنه في الالسنة بقولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع والثاني
في عكسه المعبر عنه بقولهم كلما حكم به الشرع حكم به العقل **اما المقام الاول** وهو في الكلية الاولى فنقول

في قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع

اولا ان محل النزاع انما هو في المستقلات العقلية الراجعة الى التحسين والتقبيح في الافعال الصادرة من
العباد اذ لا نزاع في غير المستقلات كالمفاهيم والاستلزامات ولا في المستقلات الراجعة الى الافعال
كحكم العقل بالبراءة عن التكليف وقبح العقاب منه تعالى بدون بيان فان ذلك ايضا مما لا نزاع فيه
ضرورة ان الواجب شرعا ما يعاقب على تركه والغرض نفي العقاب بحكم العقل بل مسئلة البراءة خارجة عن المقام
من جهة اخرى ايضا وهي ان الكلام في الاحكام العقلية التي يمكن التوصل بها الى الحكم الشرعي وحكم العقل
بالبراءة ليس من هذا القبيل اذ هو نفي التكليف ولا نتيجة لها الا نفي العقاب ولا مدخل لها
في الحكم الشرعي نفيا واثباتا كما ياتي في الباب الرابع ان شاء الله ثم قد عرفت في التحسين والتقبيح سابقا ان
الفاضل التوني استظهر من كلام الزركشي ان الكلام هنا بعد ثبوت ادراك العقل المدح والذم مسئلتان
احدهما ان العقل هل يدرك الثواب والعقاب ام لا الثانية انه بعد ادراكه ذلك هل يكون معتبرا عند
الشارع ام لا واستشهد له بان الزركشي الذي هو من الاشاعرة قد ذكر الثانية مع تسليم الاولى ونبه على
ذلك اكثر من ناخذ منه وان هذا عندنا غير صحيح لان الذي يظهر بعد التتبع في كلماتهم وحدة النزاع
العلماء في ان العقل هل يحكم بالمدح والذم والثواب والعقاب ام لا وان اعتباره بعد ذلك مما لا
خلاف فيه وان المدح والذم والثواب والعقاب عنوان واحد يختلفان بحسب الموارد فالعناوين المتلازمة
من المدح والذم والثواب والعقاب والاعتبار وعدمه راجعة الى عنوان واحد بحسب المتعلق وانما اختلفت
بحسب المفهوم والمورد وقد مرت الاشارة الى ما يدل عليه اجمالا واما تفصيلا فنقول الذي يدل عليه امور

الاول عناوين

الاول عناوين العامة والخاصة قال شارح التجريد بعد ان ذكر المعنيين الاولين للحسن والقبح
من صفة الكمال والنقص وملائمة الغرض ومنافرته ونفي النزاع في عقليتهما اما هذا المعنى الثالث
يتعلق مدحه تعالى وثوابه او ذمه وعقابه فما تعلق به مدحه في العاجل وثوابه في الاجل يسمى
حسنا وما يتعلق به ذمه تعالى في العاجل وعقابه في الاجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق به شيء منهما فهو
خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد به ما يشتمل على افعال الله تعالى اكتفي بتعلق المدح والذم
وترك الثواب والعقاب وهذا هو محل النزاع انتهى قال مسعود بن تاج الشريعة في شرح التنقيح
اعلم ان العلماء قد ذكروا ان الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا
له والثاني كونه صفة كمال وصفة نقصان والثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا او كونه
متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا فالحسن والقبح بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا اما بالمعنى الثالث
فقد اختلفوا فيه فعند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط انتهى قال العضدي في المواقف
الحاكم بها اي الحاكم عندنا هو الشرع دون العقل ولا يحكم ان العقل لا حكم له في حسن الاشياء اصلا بل انه لا حكم بان
الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ثم ذكر العناوين الثلاثة وقال الاخير في شرح قوله الثالث بعد
ليس بواجب عقلا تعرفه الله بالنظر فلا اثم في تركه على من لم يبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة فانه
عندهم ظاهر فان محل النزاع هو ما ذكرنا قال السيد الشريف في حاشية على شرح المختصر في بيان النزاع
ما مرجعه اتفقت الاشاعرة والمعتزلة على ان الافعال تنقسم الى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام
ثم اختلفوا فذهبت المعتزلة الى ان الافعال في ذواتها مع قطع النظر عن اوامر الشارع ونواهيه متصفة
بالحسن والقبح وارادوا بالقبيح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم والقبح هو ضد الحسن وهي تتفاوت
مراتبه وساق الكلام الى ان قال واذا نسبوا الافعال الى المكلفين زادوا في تعريف القبيح استحقاق
العقاب آجلا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل وادرجوا في تعريف الحسن وذهبت الاشاعرة الى ان
الافعال لا حسن لها ولا قبح باعتبار الشرع انتهى قال صاحب المواقف على ما نحكيه عنه ان الثابت تعلق المدح

والثواب عاجلاً وآجلاً والذم والعقاب كذلك ثم قال وهذا هو محل النزاع فهي عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة
عقلي انتهى قال الاسنوي في شرح المنهاج انهم اي ادراك الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته وقد يراد
صفة الكمال وصفة النقص ولا نزاع فيهما انما النزاع فيهما بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا انهما شرعيان
وذهب المعتزلة الى انهما عقليان بمعنى ان العقل له صلاحية الكشف عنهما وانه لا يفتقر في التوقف على حكم الشرع
لاعتقادهم وجوب رعاية المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤكدة انتهى قال اللاهيجي في رسالته الفارسية
ما معناه الحسن في محل النزاع هو جزاء الخير والقبح جزاء الشر لكن اذا اضيف الى الله تعالى يكون المدح والذم
والثواب والعقاب قال السيد الجرجاني الحسن هو الفعل الذي يكون على صفة توجب استحقاق الذم والقبح
كان على صفة توجب استحقاق الذم والقبح وهو الذي يذم فاعله ويكون فاعله مستحقاً للعقوبة او ترك الفعل
بحيث يمتنع من اتصاف حال الفعل مثل الاول بالشرع من الزيلعي لدى المروة والثاني القرب منه لدى الثالث
بتركه رد السلام والرابع بترك الصيام لدى اهل السنة لذلك ان الحكم اذا عنى بالذم في الحسن والقبح
وجوداً وعدماً ثم تفسيرهما بما عرفت اصرح دليل على الاكتفاء عن الثاني بالاول اذ ليس المراد بالمعنى الذي ذكره
الا العقاب ومنهم من يستفاد منه ذلك وهو حال المحقق في تعليقاته على العضدي حيث نسب الحسن والقبح بالمعنى المذكور
الى المعتزلة وفي موضع آخر ادعى الاجماع من الامامية على القول بالحسن والقبح بالمعنى المذكور ومنهم المحقق الكاظمي
في شرح الزبدة حيث فسرهما اولا بما ذكر ومنهم المحقق والشهيد وامثالهما من الاساطين حيث صرحوا
بتقسيم حكم العقل الى ما يتوقف على خطاب الشرع والى ما لا يتوقف ومثلوا الاول بالحسن والقبح العقليين
العقليين كحرمة الظلم ووجوب رد الوديعة ومنهم الباغنوي حيث فسرها ايضا بما ذكر في الغرر الكلام
الدائر بينهم ان المراد بالحسن في هذه المسئلة انه يستحق الفاعل المدح في العاجل والثواب في الآجل
والقبح ضده بانه يستحق فاعله الذم في العاجل والعقاب في الآجل فاثبات ان العقل يحكم بالحسن والقبح
في اثبات انه يدرك حكم الله تعالى بعد ان عرفت معناه ما ذكر **الثاني** ادلة الطرفين فمن ادلة المثبتين لزوم
افحام الانبياء وعدم وجوب معرفة الله تعالى على تقدير عدم اعتبار حكم العقل لانه مع وجود دركه استحقاق المدح

والذم لا يلزم منه الوجوب ولا يندفع به المحذور ان وكذلك جملة من ادلة النافين كآية التعذيب
ونحوها صريحة في ان المراد من الحسن والقبح في المقام ما يلازم الثواب والعقاب اذ من البين
ان نفي التعذيب لا دخل له في نفي الذم والمدح والذا لم يجيبوا عما اعترض عليهم من ان المراد نفي
فعلية العذاب لا الاستحقاق بعدم مدخلية الحسن والقبح في العذاب وعدم دلالة عدم العذاب
على عدم الحسن الا من انه احد من العدلية لم يعترض عليهم بعدم دخل القبح في العذاب قبل بعث
الرسول فيعلم من ذلك ان ثبوت العذاب على تقديره قبل الرسول امر مفروغ عنه بينهم بل اعترض
عليهم بان الرسول اعم من ان يكون ظاهرا وباطنا الذي هو العقل وان لا يخلو هذا الاعتراض عن شيء

الثالث ثمرة الخلاف فانهم فرعوا عليها وجوب شكر المنعم عقلا وثبوت الاثم على من لم يبلغه دعوة
النبوة وعلى بعده عدم الاثم قال الحاجبي مسئلتان على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا خلافا
الثانية على من لم يبلغه دعوة النبوة فان ظاهره الاشارة الى ثمرة الخلاف كما صرح بذلك المحقق الشريف
في حاشيته على شرح المختصر في شرح قول الحاجبي فلا اثم انه اي هذه اشارة الى ثمرة الخلاف في مسئلتنا
كغيره بالتنزل حقق ظاهر من الامر المذكورة صورة النزاع وهو ان العقل هل يحكم بالمدح والثواب
والذم والعقاب ام لا وانه اعتبار بعد ثبوته ما لا اشكال فيه عندهم وظاهر انه كما تم حجته في
ذلك ظهر ان المعاصر في تشخيص محل النزاع هو العبادات والادلة وثمرة النزاع كما لا يخفى على من
لاحظ طريقة العلماء في كل نزاع فان وقفت ثم ولكن النافي ذلك جيدا ان الامر مختلف كما ثم وهي
فانهم بين معبر بالمدح والذم كالجملة ومصرح بالثواب والعقاب كالآخر وجامع بينهما مع
عدم زيادة العاجل والآجل كما في بعضها ومقيد بالثواب والعقاب كما في التجريد والتنقيح
وصاحب المواقف ومع ذلك كيف يمكن استخراج محل النزاع قلت وان اختلفت عباراتهم لكن
قد اتفقت عباراتهم اذ من عبر بالمدح والذم اراد الثواب والعقاب كما يدل عليه تمثيل السيد
الجليل للفعل في قول العلامة في الضرب فان الضرب عقاب اذ ليس المراد بالعقاب حصر

العقوبة كما ان مراد من عبر بالثواب والعقاب بما يعم المدح والذم وان الجامع بينهما فاراد هو شارة الى عموم
النزاع ثم من قيد بالآجل والعاجل فلعله اراد الى التعبير بهذا او بعض الافاضل وهو الشيرازي في حاشيته
المواقف ان حصل محل النزاع ذلك ليس بصحيح لان المثبتين للحسن والقبح يدعون الطباق جميع العقول عليه
حتى البراهمة والملاحدة وكيف يكون هذا ضروريا عند جميع الملل والنحل حتى المنكرين للشريعة لكن مع
ذلك قد يتوجه بان مراد صاحب المواقف وشارح التجريد مطلق الثواب والعقاب اللذين اشرنا اليهما
من المدح والذم وتعبيرهم بالعاجل والآجل ناظر الى اصل ما هو عليه من اثبات الشريعة وان هناك دار
اخرى للجزاء عدا الدنيا فيحصل الكلام من جميع ذلك ان النزاع في ان العقل يدرك الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه
بين العدلية والاشاعرة هو النزاع في انه هل يتوصل به الحكم الشرعي حتى يكون العقل رابع الادلة ام لا
وان ليس النزاع في درك الثواب والعقاب بل النزاع في الحسن والقبح وان لا اشكال عندهم في الدنيا
بعد ثبوت الادراك وان الكلام اعتبار العقل ثابت واختلفا معلوم ايضا ولكن مع ذلك كلام طبيعي
في الصغرى مستقلا لشك لا يثبت بعض الخصوصيات بعد ذهاب جماعة الى انتفائها ووقع الخلاف
في الثاني بعد ثبوت ادراكها كما اشرنا اليه سابقا وقد وقعت الكلام في ادراكها بالامر عليه وان ادراك
العقل الحسن والقبح بالمعنى المذكور مما اطبقت عليه جميع العقول من غير فرق بين المدح والذم والثواب والعقاب
واما الكلام في المسئلة الثانية فنقول انه بعد ادراك العقل الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه هل يكون دليلا

على الحكم الشرعي حتى يصدق الكلية المشهورة كلما حكم به العقل حكم به الشرع اذ الا المشهور عند الاولى والمانع
على الثاني وتحقيق المرام يتوقف على رسم مقدمة وهي انا وان كنا بمعزل عن تصور كيفية احكامه تعالى
وان قلنا بانها ثابتة له تعالى على اي نحو يكون وانها نفسية او حادثة الا ان حكمه باعتبار مقايسته باحكام الموالي
والعبيد يتصور على اقسام الاول هو الانشاء الصادر منه تعالى كما عرفه الغزالي والعلامة وجماعة بانه خطاب
الله المتعلق بافعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير وغيرهم بانه طلب الشارع الفعل او الترك على
المنع من النقيض حتميا او تنزيها او تسوية بينهما وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي للفظ الحكم عند المحققين

بالحكم التخييري والعقل المتوقف عليه بعد اداء شرائط التكليف وخطاب في الاحكام العرفية قال السيد العميد
الحاكم بعده السامع كلامه افعل او لا تفعل كذا **الثاني** الامور المجعولة عند الشارع المكنونة في اللوح
المحفوظ الواصل الى النبي جملة منها والباقي بعضها مخزونا عند اهلها وهو المراد بالحكم الشأني في السهم
المتوقف تنجزه على العلم بالملاك مع التعليق الظاهرية والخالفة لا دخل واليه يرجع مسئلة المخطئة
والمصوبة وعدم بلوغه الى المكلف قد يكون لمانع في حقه كغفلة ونحوها وقد يكون لمصلحة اخرى مقتضية
لاختفائه ونظير هذا القسم ما قال السيد لعبده افعل كذا ولم يسمع وكان اراد الركب اليه حكما ان افعل
كذا او لا تفعل ولم يصل اليه بعد او لم يقرأها وهل لفظ الحكم فيه حقيقة يمكن منعه وان كان الاجود
خلافه كالاول لصدق باب الحكم الحقيقي **الثالث** المحبوبية والمبغوضية والميل والكراهة ونحوها
من الاوصاف الثابتة لله تعالى وقد يراد من الحكم في كلامهم هذا لان الحكم من سنخ الانشاء الذي هو من الافعال
وهذه اوصاف ومبادئ للحكم وهو بهذا المعنى شأني كالثاني بمعنى ان الشارع لو اراد ان يثبت حكما
لما حكم على مقتضاها فحكم بوجوب الحسب وحرمة المبغوض مثلا وهذا نظير تعلق المولى قتل ولده
وان لم ينبه عنه عبده بل لم يخطر ذلك بباله وانما هو بحيث لو التفت اليه لكرهه ونهى عنه وتحصيل
النفع له مع عدم امره عبده بالتجارة لعدم التفاته اليه والاطلاق لفظ الحكم عليه وان كان مجازا لكن
اصطلاحهم الاول الان جميع الاحكام الشرعية ليس الا تلك الصفات ويمكن الحكم بالمعنى الاول نوعا
عنها وراثة لها ومسببا عنها بمعنى ان في نفس الافعال صفات هي الباعث لجعل الشارع لها او تبدو ما
من الشيخ في العدة من ان ايجاب الشرع شيئا يدل على وجوبه الا انه ايجاب ليصير واجبا بل يدل على انه كان
على العدلية بان من حكم بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الكامنة يستلزم كونه تعالى مجبورا في جعل الاحكام
اذ بعد وجود سبب الوجوب لا يمكن تركه جعل الوجوب وكذا غيره من الاحكام دما يا بالمدعى يا ذكرنا
من كون الاوصاف المذكورة علل تامة للاحكام اسناد البعض كونها مقتضيات الى الحنفية وبعض
اتباعهم ثم ان القضية المعروفة وان اصطلحوا على الان اختلفوا ثم الادلة ان يراد بالحكم الشرعي المجعولات

الشارع ويحكم العقل الزامه منه بمقتضى ما ادركه من الحسن والقبح يعني ان كلما حكم به العقل فقد حكم الشارع على طبقه
في المورد ويكون هناك حاكمان وحكمان [illegible] ان يراد بالحكم العقلي ما ذكرنا فالشرعي يتحقق للشارع حكم
العقل ورضاه به وامضائه اياه وتقريره عليه يعني ان ما حكم به العقل فهو مرضي عند الشارع فهناك حاكمان
وحكم واحد لان الشارع ح ليس الا مقررا [illegible] الثالث ان يكون المراد بحكم الشرع عين حكم العقل
يعني ان ما حكم به العقل هو بعينه حكم الشرع والعقل لسان له كالرسول فالحكم واحد والحاكم واحد ثم ان المراد
الذي يتكرر فيه بحث هذه القاعدة احد امرين اذ الكلام في مقام بيان التطابق في الحكم وان الذي صدر من العقل
صدر من الشرع ايضا فالاول [illegible] عدم الجعل [illegible] الذي [illegible] وهو عدم صدور [illegible]
المتكلم ثانيهما ان الكلام في مقام بيان التطابق في المحكوم به بعد فرض ثبوت اصل الحكم يعني ان الذي حكم به العقل
حكم به الشرع ايضا [illegible] الحكم [illegible] الذي [illegible] ودفعا للوهم ودفع
الريب عما [illegible] الريب [illegible] ان المتكلمين [illegible] في اثبات
الغايات [illegible] قاعدة اللطف [illegible] بالمعنى الاول [illegible] عدم استدلالهم
بيان ذلك ان معناها [illegible] فنقول الحق [illegible] المشهور من ثبوت
الملازمة بين الحكمين في الجملة اذ لا ينبغي الاشكال في عدم الاستلزام لو كان المراد بالحكم الشرعي
في هذه القضية هو المعنى الاول ولو بتوسط المقدمات الخارجية الاخر من قاعدة اللطف [illegible] بالقبح
[illegible] الاخبار [illegible] على انه تعالى
امر بالعدل والاحسان ونهى عن الفحشاء والمنكر ونحو ذلك والوجه في عدم الاستلزام عدم صلوح ادراك
العقل حسن الشيء او قبحه علة لصدور خطاب من الشارع [illegible] في
المعنى الثاني [illegible] المتكلمين [illegible] التكاليف
الشرعية بقاعدة اللطف [illegible] الحكم [illegible] العقل بالحسن والقبح بعد ادراك
الدواعي المودعة في الاشياء [illegible] ثبوت الحكم الشرعي [illegible] بالقاعدة المذكورة

وانما الارادة

وانما الارادة عقيب الدليل [illegible] فالتحقيق هذا ثبوت الملازمة بينهما بين حكم
العقل لا يعني ان مجرد حكم العقل بان هذا الشيء ممدوح او مذموم [illegible] الرضا الشارع او كراهته
التوسل الى المطلب [illegible] العقل الدليل
[illegible] حكم العقل بذلك واستقلاله بان الممدوح مرضي عند العقلاء [illegible]
[illegible] الشارع او كراهته [illegible] الاول هكذا هذا
ممدوح عند العقلاء وكل ممدوح عند العقلاء [illegible] ويكون مرضيا عند الله [illegible]
[illegible] لا ينبغي الاشكال في انه يترتب على هذا الحكم العقلي جميع ما يترتب على الحكم الشرعي الثابت
بالدليل اللفظي من الثواب والعقاب [illegible] اللذين هما الاطاعة والمعصية [illegible]
[illegible] الخطاب اللفظي ومخالفته [illegible] السيد صدر الدين في
حاشيته على الوافية بعد انكار الملازمة من ان الحق ان الحكم الشرعي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب
[illegible] الشارع من المكلف فعلا او تركا بحيث [illegible] الخارج وان وجود
الى [illegible] بالخطاب [illegible] تحقق حقيقة الحكم [illegible] الشارع بان شيئا خاصا
[illegible] فعله او تركه وكذا الارادة من المكلف ان يفعل او يترك ورضاه من فعل [illegible]
حكما شرعيا من دون ان يعلم المكلف [illegible] بالفعل [illegible] الى [illegible]
[illegible] واحب [illegible] الشارع بان هذا الشيء واجب او حرام [illegible]
هذا [illegible] المكلف بالخطابات بالقوة [illegible] الثواب
والعقاب وذلك [illegible] الكلام في غاية البعد عن الصواب لانه ان اراد عدم ترتب الثواب والعقاب
على الحكم المذكور [illegible] فقد عرفت ان التحقيق هو الترتب وان اراد عدم [illegible] ثوابا
وعقابا [illegible] في اللفظ [illegible] المتكلمين [illegible]
[illegible] الثواب [illegible] النفع [illegible] والعقاب [illegible] الثواب والعقاب

بان هذا الشيء واجب لا يجوز تركه والعمل به [illegible] واجب [illegible] لا انا نقول ان التعبد [illegible]
الشيء محل نظر لان المعلوم [illegible] يجب فعل شيء او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته
[illegible] من جهة نقل [illegible] المعصوم او فعله او تقريره لانه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولها من
طريق [illegible] حال [illegible] المعصوم في المنام [illegible] الاحاديث [illegible]
[illegible] لكان جواز العمل [illegible] محل نظر [illegible] فلا
[illegible] ان يقول يترتب الثواب والعقاب [illegible] بل يجب
عقليا ان يترتب [illegible] من هذه الجهة [illegible] يترتب [illegible]
لاستحقاق الثواب والعقاب [illegible] وذلك [illegible] انه ليس
بترتب الثواب او العقاب واجبا او حراما شرعيا لان [illegible] الحكم الشرعي [illegible] يترتب على احد
الامرين من جهة الاطاعة والمخالفة [illegible] من الاحتياط في جانب الثواب والشفاعة والعفو
في جانب العقاب [illegible] بعض الاخبار الدالة [illegible] هذا [illegible]
والجواب [illegible] من صدق الاطاعة والمخالفة في المستقلات العقلية [illegible] ترتب الثواب
والعقاب قطعا [illegible] الباب [illegible] المذكور
[illegible] حكم العقل [illegible] الجهات التي [illegible]
[illegible] ادراك العقل
[illegible] التكليف تابع لمصالح واقعية
[illegible] الجهات [illegible]
[illegible] حكم [illegible]
[illegible] الازمنة او الامكنة او اختلاف الاشخاص [illegible]
من اجزاء العلة التامة لثبوت الاحكام للافعال [illegible] جهة في فعل [illegible]

الى الثواب والعقاب [illegible] من قبيل العبارة [illegible] المختص بالخطاب اللفظي وجه
[illegible] حقيقة [illegible] الشارع [illegible] حكم [illegible]
فلا بد ان يحصل [illegible] الصفات المذكورة [illegible] اصل الجعل واجبا [illegible]
المقام [illegible] الجعل على طبق مقتضيات تلك الصفات [illegible] مقتضياتها
[illegible] الاستلزام [illegible]
[illegible] ارادة الحسن [illegible]
ارادة الشارع وكراهته [illegible] حكم العقل [illegible] الحسن
[illegible] الاستلزام الارادة [illegible] وكراهة [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] في ترتب [illegible]
[illegible] العقل [illegible] المدح والذم [illegible]
والعقاب [illegible] الاطاعة [illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
استقلال العقل به هو الحكم بالمدح والذم [illegible] والعقاب [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
والجواب عنه ان المراد بالحكم الشرعي [illegible]
المحبوبية والمبغوضية [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] ذكرها [illegible] العقل
بالحسن والقبح [illegible] شرعا [illegible]
لا يقال [illegible] الثواب [illegible] العقاب
[illegible] الشارع [illegible]
[illegible] هذا الشيء [illegible]

باسم الفعل [illegible]

لا يجوز له ان يحكم بحسنه وقبحه لجواز غفلته عن معارضة جهة اخرى موجبة للقبح مع رجحان ثابتة
على الاول وهذا الحكم غفلة عن خصوصية الازمنة والامكنة وغيرها ثم لو احاط العقل بالعلة التامة
فحكم باعتبارها بالحسن او بالقبح لقطعنا بصدق حكمه لوجود المعلول من جهة وجود علته التامة و
لعل طريقه من الاحكام يكون كذلك اذ اكثرها لا سبيل للعقل الى الاحاطة بجهاتها المقتضية
لها فمع هذا يمكن ان يكون شيء حسنا عند عقولنا قبيحا في الواقع او بالعكس وبالجملة الذي
ما نطق به الآية غرامة في الواقع انعدم او وجود مانع انتهى قال المحقق [illegible]
ادعى انطباق الادلة على ثبوت الملازمة معترضا على نفسه فان قلت ان حكم العقل بالثواب و
العقاب لا يستلزم مطابقة لحكم الشرع فيه لان الشارع قد يحكم بالاصلح بخيره وقد يحكم
بما فيه المصلحة لان للمصالح التي يحكم العقل بها اسبابا من قبيل الاسباب بل من قبيل المقتضيات
ولذا صح في الشريعة ورود الاوامر الابتلائية قلت انا تتبعنا الاحكام الشرعية فوجدناها
مبنية على المصالح الموجودة في موضوعاتها في الاغلب ولذا كان الائمة عليهم السلام يبينون وجه حكم
سئلوا عنه كما هو ظاهر عند المتتبع في الاخبار [illegible] فان شك في ان هذا الحكم ابتلائي ام لا يلحق
بالاغلب فالواجب كون الاحكام تابعة للمصالح في نفس الافعال التي هي موضوعاتها والجواب بعد
الغض عما ابتناه سابقا من كون المصالح الموجودة في الافعال علل تامة للاحكام وان فرض حكم
العقل [illegible] مع غفلته من الجهات التي تتفاوت بها الحكم لا نستقل ضرورة ان العقل لا يحكم
الا بعد الاحاطة بالجهات وبلوغ العلة التامة لحكم ومعه لا يحتمل المعارضة باحتمال وجود
جهة اخرى مقتضية لحكم آخر ولا يقع ح لعدم تحقق موضوعه بان ان الشارع حكم في موضوع [illegible]
[illegible] ثم [illegible] الكلام [illegible] الحسن [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] عدم وجود التكليف الابتدائي في الشريعة [illegible]
ما ورد [illegible] في خطبة الوداع [illegible] الى [illegible]

عنه الاوقد يحكم

عنه الاوقد يحكم عنه [illegible] والا فنقول لا نعقل الامر الابتلائي بعد استقلال العقل بعدم العقل
الا بحكم [illegible] فلا نعقل الامر به ابتلاء ضرورة ان من شرائط التكليف [illegible] جهل المكلف
بارادة الفعل وهنا [illegible] لا يريده منه واما ما اجاب به عنه [illegible]
الابتلائي في الشرع [illegible] حكاية ذبح اسمعيل والخبر السابق [illegible]
امرتكم به [illegible] بعد [illegible] عنه لان [illegible] امرتكم [illegible] اليه [illegible] عنه [illegible]
وقلنا بان المراد [illegible] الافعال ومعيديها المانعة من الصلح والفاسد كما هو الظاهر [illegible]
بان المراد وجود المؤثرية والمحبوبية ولو باعتبار كون الفعل امر به او نهيا عنه فالخبر المذكور لنا
علينا فتدبر وثانيا ان الاستقلال المذكور ممنوع بل علته في المقام [illegible] الظن [illegible]
على اعتباره فيه ومنها ما ذهب اليه بعض المعاصرين [illegible] حيث قال بعد ان جعل
النزاع [illegible] ان حكم العقل بعد ادراك الجهات يستلزم ان يكون هو حكم الشارع [illegible]
مقتضاه ام لا [illegible] انه اذا ادرك العقل جهة [illegible] الملازمة بين
الفعل [illegible] التكليف [illegible] بالفعل او الترك [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الملازمة [illegible]
وان [illegible] الملازمة [illegible]
الادراك [illegible] عدم الملازمة [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] العبد
[illegible] التكليف [illegible]
الامر [illegible] في الشريعة [illegible]
وفي مسئلة جواز النسخ قبل حضور وقت العمل [illegible] شرح المختصر و

في حق المحرم فان تلك التكاليف متصفة بالحسن والرجحان لما فيها من تعريض المكلف او المكلف عن [illegible]
الاعادي وشرورهم وان تجرد متعلقه عن الحسن الابتدائي في ظرفه بعد التكليف من حيث كونه
امتثالا وطاعة لا يقدح في ذلك لان الكلام في الجهة المنتزع عنها التكليف [illegible] والجواب
عنه اولا بالنقض بالواجب الحرام او حرمة الواجب العقليين لاجل التقية وذلك لان [illegible]
على عدم الملازمة الا ان مراده غير مذهب المستدل لانه منحصر على ما صرح به بعد المقام [illegible]
عدم جواز الامر بالحرام العقلي ولو تقية وعدم جواز النهي عن الواجب العقلي ولو تقية [illegible]
[illegible] قلت ان مراده من التلازم في مذهب [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الحكم الواقعي وتحريم الواجب او ايجاب الحرام على وجه التقية [illegible] قطعا
قلت ان قولنا بالتلازم وعدم [illegible] الحكم الواقعي فكون الحكم الوارد مورد التقية
على خلاف حكم العقل [illegible] التلازم [illegible] التلازم في [illegible]
والاصح [illegible] قلت [illegible] حكم العقل [illegible] بالحسن والقبح [illegible]
ان كلام المستدل [illegible] بين حكم العقل بالحسن والقبح وبين حكم الشرع [illegible] الوصف وبين الحكم
الشرعي انه لا فرق بين ثبوت الوصف بحكم العقل وبين ثبوته باخبار الشارع الكاشف عنه [illegible]
ان التكاليف الواردة [illegible] على احد [illegible]
[illegible] الكذب في
[illegible]
[illegible]
عدم التكليف عدم صدور تكليف من الشارع على خلاف [illegible]
[illegible] مع تعلق القصد بالمدلول وارادة بيان الحكم الشرعي [illegible] في
[illegible] حنيك
[illegible] مع [illegible]
[illegible] وجوب المسح على [illegible] حال البرد الشديد او الخوف او الاكراه ونحوها [illegible]

شارح التجريد [illegible] الارادة [illegible]
[illegible]
[illegible]
ان التكاليف الابتدائية [illegible]
الكلام [illegible] التكليف الحقيقي [illegible]
[illegible]
الالفاظ الصادرة عن الشارع [illegible]
[illegible]
الارادة [illegible]
المذكورة [illegible]
ضرورة ان [illegible] حكم العقل [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] حكم العقل [illegible] الشرع [illegible]
التلازم [illegible] حكم الشرع [illegible] العقل [illegible]
من منع التلازم في المقام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] المذاهب [illegible]
وان في التكاليف التي وردت مورد التقية [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]

حسنة

المذكورة من قبيل الترتيب نظير ما لك ان تقول من ان اباك هنا او في الدوام لم يبق هنا فاسدا بالاشارة موضعا
خاصا من البيت وعلى هذا التوجيه عدم التفكيك ظاهر ضرورة ان هذا التكليف بعد اعتبار القيود الحصرية
فيه يكون حكما واقعيا مطابقا للحكم العقلي لو فرض وجوده وهو ظاهر وثالث ان جملة من [illegible]
جملة من الافعال مشروطة بقصد القربة حتى انها لو تجردت عنه تجردت عن وصف الوجوب كالصوم والصلاة
والحج والزكاة فانه وجوبها [illegible] بالوجوب الشرعي [illegible] مشروط بنية القربة حتى انها لو وقعت
بدونها لم تتصف به مع ان تلك الافعال يجب [illegible] ان تكون واجبات عقلية [illegible]
الامر بها [illegible] شرط الامتثال وعلى التقديرين يثبت المطلوب اما على الاول فالحكم العقلي بوجوب
عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم وجوبها واما على الثاني فلعدم انتفاء حسن التكليف
وحصول بعده فلم يتوجه حسن التكليف على حصول الفعل انتهى فحاصله ان الصلاة مثلا بدون قصد الامتثال
اما ان يكون حسنة فيلزم تحقق الامتثال بدون قصده او غير حسن فلا معنى للامر بالاتيان [illegible]
مشترك الورود اذ على القول بعدم الملازمة ان كان الفعل حسنا [illegible]
الثاني اعني انتفاء حسن التكليف حصل بعده اذ لا فرق على القول بعدم الملازمة [illegible]
عنه بوجوه الاول انا نختار الشق الاول ونقول ان ذات هذه الافعال متصفة بالحسن الا ان الافعال لما
كانت تقع على وجوه مختلفة وانحا متفاوتة [illegible]
ازالة وسوسة العبد مثلا وكان الوجه الذي [illegible] غير معلوم لنا [illegible]
لكشفه عنه كالامتثال لا يتحقق الا مع قصد ذلك الوجه فلا جرم كان حصول الامتثال بعد الامر [illegible]
متمكن المامور من قصد ذلك الوجه ولو اجمالا ومن الواضح ان الفعل المقيد بذلك الوجه الواقعي حسن
عقلا وشرعا بحيث لو فرضنا المامور قبل الامر اتى به مع قصده لا اتفاق من حصول الامتثال
حصول الامتثال [illegible] عدم اتصاف الفعل الموجود مع قصد الوجه حتى يكون ذلك نقضا علينا بل [illegible]
امكان قصد الوجه الذي دعى الشارع الى التكليف الثاني انا نختار الشق الثاني اعني عدم كون الفعل

حسنا بدون

حسنا بدون قصد الوجه لكن المطلوب بحسب الظاهر [illegible] هو الصلاة مثلا الا ان الحكم الواقعي عند الله
هو عنوان اظهار الانقياد بها وهذا العنوان الحسن لا يتحقق الا بعد صدور الامر بالصلاة وظاهر ان هذا
العنوان حسن عقلا وشرعا فلا تفكيك على هذا [illegible] الاشارة وتوضيحه ان هناك مقصودا
واقعيا وهو التقرب بالفعل والانقياد به ومطلوبا ظاهريا وهو ما تعلق الامر به كالصلاة مثلا
ويكون الامر بالفعل لاجل حصول عنوان عام هو اظهار الانقياد وحصول الفعل انما تخلف عن الطلب
الظاهري الذي لا مطلوبية فيه حقيقة لا عن الحكم الشرعي الواقعي فالملازمة على حالها [illegible]
هو الفعل مع قصد القربة وان المراد بالواجب الشرعي هو ما يذكره العلماء في رسائلهم العملية [illegible]
ان الوجوب لما لم يمكن تعلقه بالفعل المقيد بقصد القربة للزوم الدور [illegible] قصد الامتثال موقوف
على صدور الامر [illegible] كما هو مبني [illegible] المذكور في موضعه [illegible]
الشارع الطلب بنفس الفعل المعرى عن [illegible] الطلب لا لاجل عدم مطلوبية الفعل نظرا الى ما ذكر [illegible]
الواجب من [illegible] التوصلي [illegible] التعبدي وان الامتثال يحصل ولو لم يقصد
الانقياد [illegible] اطلاق الامر عليه [illegible] مطلوبية الفعل [illegible]
[illegible] باب البحث والاتفاق كما اذا امر المولى باكرام زيد ففعلت فعلا
مشتملا على اكرامه وان قصدت غيره واجيب عنه بان المقصود [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] الرابع ما ثبت في شريعتنا من رفع جملة
من التكاليف العسرة المتعلقة بجملة من الافعال المشتملة على الحسن [illegible]
الاولى انه لا ينبغي الارتياب في ان رفع هذه التكاليف انما هو لمقام الشفقة والامتنان على المكلفين
كما نبهت عليه [illegible] جملة من الايات والاخبار الواردة في هذا المضمار كقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقوله [illegible] بعثت بالملة السمحة السهلة ونحوها [illegible] الفعل الذي رفع الالزام به اما ان لا يكون

مشتملا على المصلحة او يكون [illegible] الى الاول اذ لا معنى للامتنان على تقديره فتعين الثاني اعني اشتمال
الفعل على الحسن الملزم مع عدم وقوع الالزام على طبقه وهو المطلوب اذ لا نعني بعدم الملازمة الا هذا [illegible]
ظهر جملة من الاخبار في ان هذه الافعال التي لم يقع بها الالزام مشتملة على الحسن الملزم وان المانع
الان [illegible] العسر والمشقة [illegible] لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك [illegible]
اشق على امتي [illegible] ونحوهما مما يدل على عدم الالزام بالفعل [illegible]
على العباد ورفع المشقة عنهم فان المشقة في الفعل قد تقدح في الالزام وان وجد فيه الحسن [illegible]
هناك مصلحة [illegible] ترجيح الالزام مع وجود المشقة كما في
الجهاد في بدو الاسلام فوجه الاستدلال ظاهر [illegible] استناد عدم الالزام الى وجود المانع [illegible]
وهو يستلزم وجود المقتضي [illegible]
[illegible] ان عدم الشيء مستند [illegible] وجود المقتضي [illegible] وجود المانع [illegible]
[illegible] عند العقلاء
[illegible] عدم الالزام الى وجود المانع [illegible]
هو حسن الملزم [illegible] بعدم الالزام على المشقة [illegible]
ما يمكن الاحتجاج به من جانب الخصم والجواب [illegible]
عن [illegible] في ان حكم العقل بالحسن والقبح [illegible]
الحكم الشرعي على طبقه وظاهر ان العقل قد يستقل [illegible]
الفعل على الحسن [illegible] الملازمة بين الحكمين [illegible]
من قبله [illegible] الملازمة [illegible]
والعقل [illegible] صريحة في [illegible] كلما حكم به العقل حكم به الشرع [illegible]
[illegible] وهذا الجواب جار في جميع الوجوه التي ذكرها

في نفي الملازمة

في نفي الملازمة عدى حكاية [illegible] لعدم استقلال العقل في شيء منها كما يظهر بالتأمل [illegible]
[illegible] ان المستدل وان انكر الملازمة بين حسن الفعل او قبحه ووقوع التكليف على مقتضاه
لكنه يقول بالملازمة بين حسن التكليف ووقوعه فيقال عليه ان التكليف بالامر العسر ان لم يشتمل على
الحسن والمصلحة فلا معنى للامتنان برفعه وان اشتمل عليه فلزم التفكيك بين حسن الفعل ووقوعه
فيقال عليه ان التكليف بالامر العسر ان لم يشتمل على الحسن والمصلحة فلا معنى للامتنان برفعه وان
اشتمل عليه فلزم التفكيك بين حسن الفعل ووقوعه [illegible] هذا الاحتجاج [illegible]
كون السهولة والصعوبة من جهات التكليف وهو ممنوع بل هما من جهات الفعل [illegible]
فالفعل الذي فيه عسر لا حسن فيه والذي فيه الحسن لا عسر فيه [illegible] عدم الالزام بالفعل [illegible]
منه مع وجود الحسن بل لعدم الحسن فلا تفكيك وهذا [illegible] بذاتية الحسن والقبح لان القائل بها
لا يقول بان الحسن والقبح [illegible] والانواع الاضافية فان قلت [illegible]
في الفعل العسر حسن فلا معنى للامتنان قلت ذلك اعتراض [illegible] وسيأتي دفعه [illegible]
[illegible] الاجوبة السابقة غير جارية هنا [illegible] العقل
[illegible] اشتمال الفعل على الحسن [illegible]
[illegible]
واما الثالث فلان [illegible]
وكيف كان [illegible]
العقلية التي يطلب فيها الجزم [illegible]
ثانيها [illegible]
الشاق [illegible]
الجواب الثالث [illegible] عدم الالزام لاجل عدم الحسن

واما يلزم منه عكس المذكور على الاول ثانيها ان من المحتمل ان لا يكون في الفعل حسن اصلا قبل امره
ويكون امره من قبيل الجزء المتمم لان امر الشارع وذلك لانه اذا امره حسن ان الامر التبليغي من قبل
ومنادي من قبل نفسه يقتضي ما يحكم به عقله الشريف من المصالح لانه معقول كامل كما هو مفاد اخبار
دفوض جملة من الاحكام اليه فيكون مع الاتيان اني ما اوجبت على الامة هذه الافعال الشاق فرجح
بلزم الراجح مكانها ويتحقق في الصبي هذا واما حل النقض المذكور فيما انه المستدل من الملازمة بين
حسن التكليف ووقوعه ومراده التكليف بالفعل الحسن وانه كان حسنا الا ان ترك التكليف احسن
والبين بالنسبة الى الحكم مما لا اطلاق ويكون هذا من جزئيات مسئلة كلية اخرى وهي ان الفعل
واجب على الشارع اما لا ولا ريب في احسنية فعل الاحسن ان امكن واجبا فلو كلف بالفعل الحسن كان
حسنا لوجود مصلحة التكليف لكن لو ترك التكليف من باب التفضل والامتنان لوجود مصلحة
فائقة على مصلحة التكليف كونه احسن وان امكن تلك المصلحة لازمة لترك التكليف كان مصلحة
التكليف اضافي لازمة فان مذهب هذا القائل هو دعوى التلازم بين اصل حسن التكليف وبين
وقوع التكليف وان لم يكن لازما ولا ضرر في ترك التكليف مع عدم وجود الحسن المنافي لوجوه
نظره في الشرع وهو عفوه عن عقاب المستحق العقاب اذ لو وقع منه العقاب كان حسنا ولو
عفى عنه كان احسن واما على المختار من الملازمة بين حسن الفعل بالمعنى السابق ووقوع التكليف
على حسبه فوجه دفع النقض المذكور هو ان الفعل الحسن وان اشتمل على الحسن الملزم الا ان ترك التكليف
على حسبه لما اشتمل على مصلحة متداركة للمصلحة الفائتة كان حسنا فالفعل الحسن الاشتغال بتركه
بترك الالتزام به مثلا ان الاتيان فالفعل وان اشتمل على الحسن الملزم الا ان الشارع لما تدارك
مصلحة الفائتة لاجل دفع المشقة اللازمة في الوجوب لما في الجنس ترك الامر به فان قلت بجواز
وجود المصلحة المتداركة ما ينهدم اساس ما بنيتم عليه من الملازمة هنا في المستقلات العقلية
فلعل ما يدرك العقل حسنه فقط ادرك لعدم الاحاطة بجميع الجهات لا يعقل عنه ذلك الا ولو فرض كون

ماكما فالملازمة

ماكما فالملازمة بحالها كما لا يخفى الخامس انه لا ريب في ان كثيرا من الاحكام المقررة في الشريعة معللة
في الحقيقة ظنا او انها لا حكم ومصالح غير مطردة في جميع مواردها ومع ذلك فقد اطلق الشرع على
عمومها وكليتها حذرا من الاداء الى الاخلال بموارد الحكم كتشريع العدة لحفظ الانساب من الاختلاط
حيث اناطها الشارع بشرائطها المقررة على سبيل الكلية حتى مع القطع بعدم النسب او بعدم الاختلاط
كما في المطلقة المدخول بها دبرا او مجردا من الانزال او مع العزل عنها وكذا الغائب عنها زوجها او الترك
وطيها مدة الحمل او ازيد فان ذلك ما يحصل العادة في تلك العلم او الظن بعدم النسب او بعدم الاختلاط
لا دنى الحضرت الحكم وحصول الاختلاط في كثير من الموارد بالتلبيس او الالتباس وكذا الحال في
تشريع غسل الجمعة لرفع رياح الاباط مع ثبوت استحبابه مع عدمها وكراهة الصلاة في الحمام لكونه مظنة
للرشاش حتى في الاودية لكونها مظنة لمفاجاة السيل مع شرعيتها عند القطع بعدمها فهذه الامور فعلك
او شرعا وان كان حسنها الابتدائي منحصرا على الموارد التي يشتمل على الحكم ومقتضية ذلك حسن التكليف
بتلك الموارد خاصة لكن لما كان في تعميم التكليف حكمة كمال المحافظة على موارد الحكم حسن تعميم التكليف
فحسن الفعل في الموارد التي تجرد عن الحكم من جهة التكليف ولبس حسن التكليف من جهة والالتزام
ما ذكرناه من ان الاحكام المذكورة معللة بتلك الحكم فقط ان لم يكن ظنيا ثانيا فلا اقل من كونه محتملا
هو كاف في اثبات ما اردناه من نفي الملازمة اذ تجويز العقل ذلك ينافي حكمه بالملازمة انتهى والجواب
عنه اما اولا فبما اشرنا اليه الاشارة في الجواب عن الدليل الثالث من ان هذا خروج عن موضوع البحث
اذ الكلام في الملازمة بين حكم العقل والشرع لا بين الوصف وحكم الشارع بالتقريب المذكور واما
ثانيا فنمنع كون الامور المذكورة عللا للاحكام المزبورة وانما كان هو حكمة كما هو معقول افنيا التي
عرفت سابقا عدم جواز التشبث بها في مثل المقام وانما هو مناسبات حكم ومعلوم انه تقريبا
الى الافهام او علل لاصل الحكم في بدو الاسلام او علل مقصورة بمواردها واما ثالثا فبانه لا يصح
المذكور انما يقتضي ما رايه لكان للحكم المذكورة في تلك الموارد من جهات التكليف وهو غير مسلم

لامكان ارجاعها الى التكليف به بان يقال ان علة الحكم في الموارد الخالية عن تلك الحكم لما هي اطراد الحكم فيها
لا كون الفعل مامورا به في الموارد الجامعة لتلك الحكم او راجحا فيه في الموارد الخالية عنها اذ لا امتناع
في ان يكون تكليف بفعل لاجل الحسن في فعل غيره او نقول يحتمل عقلا ان يكون اصل الحسن الموجود
في الفعل في الموارد الجامعة للحكمة بحيث يحدث حسن فيه في حق الماتين بها لا باتصافها الا الجهات فيه
غاية البعد لانا نقول نعم ولكن يكفينا وجود الاحتمال فيما نحن بصدده في مقام المنع لان المانع يكفيه ابداء
الاحتمال وعلى المبطل الاثبات بالدليل والذي به ان قلت سلمنا ذلك ولكن على الوجه الاول يجب
بان يقال الشارع على معنى تلك الحكم كمن يرتع الاباط اعني ما انتم عن تركها يعني اعقلوا الغسل
لان المزوم عند وصول الغالب عدم الجامع مع ان الامر واحد كما هو المزعوم فانت من المحتمل
عقلا وان كان بعيدا بعيد الامر اذ لا قطع بعدمه هذا كله بناء على الوجه الاول واما على الوجه
فلا يضر البعد والامر حظها اما لما ادعينا الى ان الحسن الموجود في الفعل في حق الواجدين او الراجح
حسنا فيه في حق الفاقدين واما الان تعلق المحبوبية بالفعل في حق الواجدين في اول الامر
تعلقها به ثانيا في حق الفاقدين بالترتيب الطبيعي فيصح وحدة الامر لكون الفعل في حق كلا الفريقين
حسنا من بدو الامر وقبل التكليف غاية الامر كون الحسن في حق الفرقة الاولى بالاصالة وفي
حق الفرقة الثانية بالتبع السادس انه لا ريب ان الصبي المراهق اذا كان كامل العقل لطيف الذهن
سليم السجية تثبت الاحكام العقلية في حقه كغيره من الكاملين لاستقلال العقل بذلك وانه لا يعقل
التفرقة بين حالة الاتيان وحالة الاتي بعد البلوغ فيهما اذا بقي من بلوغه آن ما حكمي ومع ذلك
لم يكلفه الشارع بوجوب ولا تحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه بها من التوسعة عليه وحفظ
الشريعة عن التشويش وعدم الانضباط والجواب عنه المنع من عدم ثبوت الاحكام الشرعية في حقه بل هو
مكلف شرعا بجميع الاحكام الا ان الذي يظهر من الاخبار هو انه تعالى قد عفى عنه اذا حصل منه عصيان
بترك واجب او فعل حرام كما هو قضية رفع القلم المستفاد من الاخبار التي كان التعبير بالرفع فيها

اشارة الى ان

اشارة الى ان مقتضى الحكم في حقه كان موجودا حتى كانه كان ومن هنا يمكن ان يقال ما هو حاصل الرفع هنا
بالنسبة الى ما يستقل به العقل في حق الصبي المراهق واما في غير المستقلات فالجواب انه اذ ليس هناك
حكم عقلي حتى ينافيه نتعرض في استلزامه الحكم الشرعي وعدمه ثم ان المراد بالحكم الشرعي الذي التزمنا
بثبوته في حقه هو المعنى الثاني من المعاني الثلاثة المتقدمة اعني المحبوبية والمبغوضية لا الانشاءات
المجعولة باحد المعنيين الاولين ومنه ينقدح فساد الكلام المستدل فراراه من الحكم الشرعي الذي
انكر ثبوته في حقه احد هذين بناء على دعوى ظهور الحكم في احدهما الا ان فيه ان التحقيق كما عرفت
كون الحكم الشرعي هو المعنى الثالث اذ انا نسلم مع ذلك ثبوت الحكم بالمعنى الثالث في حقه فتنتفي الملازمة
الاولى مجروح بالاردبيلي بل الاتفاق هذا تمام الكلام في الدعوى الاولى اعني انكار الملازمة الواقعية بين
حسن الفعل او قبحه وبين وقوع التكليف على حسبه وقد يستدل عليه بادلة اخرى ضعيفة لكن لا يبقى منه شيء
يكن تاييد ما ذهب اليه المعاصر بوجوه اخر لم يصرح بها وان امكن استفادة بعضها من كلامه
كالاية الاولى قوله تعالى في تحريم الشحوم على اليهود فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم
بتقريب ان الطيب ما اشتمل على الحسن المقتضي لحليته فتحريمه بعد ذلك لعدم الملازمة بين حسن الفعل وتحليله
كان رعاية الظلم الصادر منهم من جهات التكليف في التحريم بدليل على الملازمة بين حسن التكليف ووقوعه الا
ان يجاب عنه باحتمال كون ظلمهم سببا لصيرورة الطيب خبيثا في حقهم فتامل الثاني قوله تعالى في سورة الانعام
وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الى قوله ذلك جزيناهم ببغيهم بتقريب ان التحريم بالظلم
وكونه سببا له كما هو ظاهر كلمة الباء الغالب جهات الفعل رعاية لجهات اصل التكليف والاجرى الجواب
فيه اذ لا معنى للمجازات على عقوبة ضرورة ان بعض ضرورة الحسن خلافا فحينئذ الظلم لا يكون تحريم
مجازاة بل لطفا محضا فتامل الثالث ما روي عن ابن عباس في البقرة التي امر بنو اسرائيل بذبحها
من انهم لو عمدوا الى بقرة لما شاءت لاجزأتهم لكنهم شددوا فشدد الله عليهم الدالة على ان التكليف
الى ذي الثلاث وغيرها انما كان لاجل ما صدر منهم من كثرة سؤالهم وان كان مقتضى اصل الفعل غير ذلك

الا ان يجاب عنه بان من جميع ما يتعلق به في المقام من الادلة السمعية عنع الاحتجاج بها فانها طلب فيه ما ليس
من المسائل العقلية دون الظن ونحوه كما لا يخفى ثم انك ان احطت خبرا بما حققناه من ان حسن
الافعال او قبحها من قبيل العلل التامة بالمعنى الذي عرفت وان الشارع لو اراد جعل حكم من الاحكام
فلا بد ان يجعلها على حسب الافعال ويمتنع منه الحكم على خلافها كما يمتنع اختلاف الواقعة عن حكم واحد
الستة المذكورة عرفت فساد ما ذكر من منع الملازمة يتحصل لك ان الفعل اما ان يكون حسنا قبل الامر او بعده
ثان اما ان يكون لمحض الطارئ كون الفعل محققا لعنوان الانقياد وتركه محققا لعنوان التجري واما ان
يكون حسنا في اصل الفعل وراء ذلك كما في العبادات التي تقتضي الفعل فيها على قصد امر ونحو
دعوة الشارع الى الامر حتى يتحقق موضوع التعليق بالتقريب الذي بيناه والقسم الاول مما لا اشكال في
الملازمة فيه بين الحكم الشرعي الذي يتحقق بتحقق الثواب والعقاب وفيما ذكرنا كما ان القسم الثاني منه
ان الاحتياج فيه لوجود المناط المحقق له واما الوسط فلا يترتب عليه شيء مما ذكر من ذم ولا حكم شرعي
هناك فلا امتثال ولا عصيان بل الامر فيه صوري فلا يستتبعها بناء على ما هو الحق من عدم الانفكاك
بين الطلب والارادة الا من باب العينية او الاستلزام وظاهر ان لا ارادة في الامر الصوري كما في الاوامر
الابتلائية والامر في الثقة مما وجد نحوها ثم يمكن ان يتحقق هناك ثواب وعقاب من باب
الانقياد والتجري بالنسبة الى الجاهل بالحال الذي يحتمل عنده ارادة الفعل مثلا لكن قد عرفت ان
فرض جهله بذلك في المستقلات العقلية غير ممكن بل نقول على تقدير التفكيك بين الطلب والارادة
لا على الاشاعرة وبعض متأخري المتأخرين لا يتحقق الثواب والعقاب ايضا وان تحقق الحكم الشرعي
اذ لا نسلم ان موافقة كل حكم شرعي توجب الثواب ومخالفته توجب العقاب حتى مع عدم ارادة
الفعل وانتفائه ولذلك لا نقول بالاشاعرة بالثواب والعقاب هذا ثم ان المعاصر المذكور بعد ان منع الملازمة
الواقعية بين حكم العقل والشرع بالوجوه الستة المذكورة بانها في ثبوت الملازمة الظاهرية بين
امورها فقال اذا ادرك العقل حسن الفعل او قبحه وشك في وجود جهة في التعليق مقتضية لحكم على خلافه

مقتضى صفة الفعل حيث لا دليل على الاحتجاج على المقام فان فيما مر وعده سابقا في قوله ويشير اليه
الثاني في انا البحث بهذا اللفظ ونحوه يتضح ان الجهل بجهات التعليق وادراك جهات الفعل
حكم في الظاهر بثبوت التعليق على حسب ما ادركه العقل من الاحسان ولان جهة الفعل
ومرجع التعليق على حسبها ان لم يعارضها مانع ولا يكفي احتمال المانع لان المحتمل لا يصلح في نظر العقل لمعارضة
المقطوع به انتهى ومحصله ان العقل بعد الوصول الى جهات الفعل التي هي المقتضية للحكم وعدم العثور
على جهات التعليق المقتضية على المانع من الحكم يحكم في مرحلة الظاهر بالحكم الشرعي كذلك على حسب ما ادرك
من الجهات ويستند به اصالة الاولى الاولى والاباحة هو له تعالى انه تعالى يامر بالعدل والاحسان
وينهى عن الفحشاء والمنكر ويحل الطيبات ويحرم الخبائث ونحو ذلك ويدفع احتمال وجود المقتضي
وعدم صلاحيته المانع وهو كاف في الحكم الظاهري واما كان وجود المانع محتملا لعدم قدح هذا الاحتمال
في اعمال الجهات المقطوعة المقتضية للحكم والاحتياج في ذلك الى اثبات عدم المانع لان ذلك لا اصل
لان يرد الملازمة الواقعية ولسنا بصدد جوابه بل المنع من صحة المدعى لفساد الوجوه الذي
استند اليها اما الاول فلان الموات والاعتبار الواردة في ذلك على تقدير دلالتها على ذلك ان خالف
الملازمة الواقعية كما هو صريحه وقع الالفاظ العدول على الصريح فلا تدل لنا ضمنا الا ان يكون
في دلالتها من جهة احتمال ان يكون المراد بالطيب والخبيث ما ان للاسباب الحكم ترتيب الاحكام على الفعل
المشتمل على الحسن والقبح وكذلك العدل والاحسان والمنكر والفحشاء وان كان ظاهرها فلا
العقل القاطع حاكم بكونه الحسن القبيح الموجبين في الافعال على ملاك الاحكام كما هو مقتضى عبارة الاول
ومجانبة الجادة والاعتساف ولو سلم كونها من قبيل المقتضي فلا نسلم حكم العقل بوجوب الحمل
لوجوده انما نصر ذلك ان العقل لا يحكم الا بعد الاحاطة والاحراز المقتضي وعدم المانع وافضاء الا ان
الحكم واقعا فظاهرا فانه كان ظاهره مقتضيا اذ المحتمل لا يصلح الاستناد من وجه مع انه ذكر للحس او
القبح التام المقتضي بعد القرار من الملة التامة نظر وانه سيأتي وجهه وثانيها فما ادركه بعض جهات

المفعول وجهل وجود جهة اخرى فيه معارضة للجهة المدركة بعبارة اخرى اذا ادرك بعض العناوين الحسنة
للفعل وشك في اندراجه تحت عنوان قبيح او بالعكس كما اذا ادرك قبح قطع يد المتيمم لكونه ظلما او عدوانا
ابتداء وشك في كونه حسنا لكونه انقاذا عن بعض الامراض الموجودة في قطع يده فحكم الظاهر
وحرمة القطع عند الشارع في مقام الظاهر ومثله ما اذا ادرك قبح الكذب واحتمل معه حصول النجاة
للنبي او ادرك حسن الصدق واحتمل معه هلاك النبي ونحو ذلك وال هذا اشار بقوله بعد العبارة المذكورة
وقريب منه ما لو ادرك العقل بعض جهات الفعل المقتضية لحسنه او قبحه وشك في وجود جهة تعارض
تلك الجهة فانه يحكم بثبوت التعليق على حسبها ولا يعتد باحتمال الجهة المعارضة لاصالة عدمها ان حكم
العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعيا وان كان مبناه على الظاهر وجهة استحقاق الذم
في حكم وان انكشف بعده وجود الجهة المعارضة فيه فان ارتكاب القبيح الظاهري قبل الانكشاف
قبيح واقعي كالحرام الظاهري الا انه ما قال والجواب عنه ان الملازمة هنا صحيحة الا انها واقعية لا ظاهرية
ضرورة انه بعد علم المكلف من حيث الجهة المحتملة المعارضة لكان عدم معلوميتها لا يتحقق عنوان الحسن
لو كان الفعل قبيحا بدونها ولا عنوان القبح لو كان الفعل حسنا كذلك بل يكون الفعل الواقع على تلك الجهة
غير اختياري ويحصل القبح من حيث ارتكاب الافعال الاختيارية فيكون الفعل المقصود فيه تلك الجهة حسنا
او قبيحا في الواقع ومن هنا التجري الفاعل الواقع بالقبح العقلي وان اشتمل على الجهة المحسنة ولا يلزم
لو اقى بالحسن العقلي ولو جامع الجهة القبيحة مثلا اذا ادرك قبح الكذب فلا يكون صدوره حسنا اذا صادف
النجاة للنبي ثم بعد فرض عدم العلم بذلك وعدم القصد اليه لان الحسن لا يتحقق الا مع القصد الى علم
ولذا يقال عرفا انما اتفق النجاة من الاتفاق ولا يقال انه فعل حسنا مثلا والحاصل ان التجرد
في المراد المعارض بعد احراز عنوان الحسن مثلا كاف في الحكم بمقتضى الجهات المحسنة وثبوت الحكم
الشرعي الواقعي على طبقها من غير افتقار الى اثبات عدم المعارض وذلك نظير ما قلنا في مسألة حجية الظن
من ان الحاجة في عدم جواز العمل بالامارة المشكوكة الاعتبار الى التمسك باصالة عدم حجيتها او التجرد

الشك في الاعتبار كاف في عدم الاعتبار كما مر في باب ثاني فظهر بطلان الملازمة في المقام
واقعية واما ما عليه المعاصر من دعوى كونها ظاهرية ان كان مستنده الايات والاخبار المتقدمة
وان المتمسك بها في هذا الموضع نعوذ بالله مما سبق فقد عرفت انها لا دليل لنا وان كان هو حكم
فكذلك وان كان هو العقل التعليقي بعونه اصالة عدم المانع فقد عرفت اولا المنع من كون ما وقع
تمام المقتضي بعد تنزل عن حمله تامة لاحتمال ان يكون هناك حقا شرطا ودعوى كون الاصل
ما نعا ليست باولى من دعوى كونه البلوغ شرطا وهكذا اثبات ان المقام ليس من موارد الشك في وجود المانع
بل الشك هنا في مانعية الموجود لوجود ما يصلح للمانعية وغاية الاحتجاج التمسك باصالة عدم تحقق المقتضي
المعقول لا باصالة عدم المانعية لعدم سبق اليقين بعدم المانعية كان الوجه في عدم جواز التمسك
باصالة عدم المانع في المقام هو عدم كون المقام من موارد ها الا كونها من الاصول المثبتة التي لا نقول
بها ضرورة ان اثبات الحكم الشرعي من اللوازم الشرعية لعدم وجود المانع نعم في غيرها من الشرعية غير
جارية كالامور العقلية والعادية لكونها من الاصول المثبتة فلا ان التمسك باصالة عدم نجاسة احد الثوبين
لا يثبت طهارة الاخرى وان التمسك باصالة عدم التخصيص فلا يصح الحكم بالعموم فان قلت انه مر كرت
من منع صحة التمسك باصالة عدم المانعية في المقام لو كان مراده بالاصل المذكور استصحاب العدم وليس
بمتعين لاحتمال ارادة قاعدة عدم المانع عليها عند العرف والعقلاء بعد احراز المقتضي قلت لا نم
ثبوت هذه القاعدة عند العقلاء الا ما يرجع الى الاستصحاب كما سنقف عليه في محله وكون الاصل المذكور
مجمعا عليه عند الاصحاب حتى عند منكري الاستصحاب لا يستلزم بطلان الاجماع اليه لان اعتبار الاصل
العدمي اجماعي عندهم وان كان ما سند عندنا من جهة عدم الحجية عقلا بنفسه ومن الوجودي العرفية
في السنتهم باستصحاب الحال او اتفاقا المدح والذم فافهم فرض جوابه باحد من الملازمة
الظاهرية بل هو لاجل تحقق الامتثال والمعصية الملازمين للامر الشرعي الواقعي هذا تمام الكلام في
تحرير دليل التفصيل المذكور بل ونحو ما ذكر واما ما ذهب اليه الفاضل التوني رحمه الله وحكي عن الزركشي

مع من الاشاعرة من ان المثبت للحكم استقلال العقل به هو الموجب ولزوم لاستحقاق العقاب والمستلزم
لحكم الشرع هو الثاني دون الاول لحسنه مضافا الى الايراد على ما ذكره الفاضل وجوه منها قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاحتجاج ظاهر حيث انه نفى العقاب لكون الابعد بعث الرسول
فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول لا حكم العقل بما كما هو محل النزاع او لم يحكم وهذا التقريب
كما يثبت عدم الملازمة بين حكم العقل والشرع كذا للعامة كذلك يدل على انتفاء ما هو عليه الاشعري من انكار
الحسن والقبح بالمرة تمسكا بما دل الدليل انا ننفي عقلا لكان العقاب ثابتا لكنه منفي بالاية فالحسن والقبح
الا الملازمة فاجاز وها الا الشرع وكونها من متفاهيم العدلية واما بطلان التالي فبنص الاية قرر
واما بطلان المقدم فلاستلزام بطلان التالي اياه وجه الفساد على التقرير الذي اقول انه نفي العقاب لا
يستلزم نفي القبح عقلا لانه اعم من ذلك والعام لا يدل على الخاص وقد اجيب عن هذا الدليل بوجوه
اقواها حمل الاية على ان نفي العذاب لكون الاول ان قضية الجود على ما هو مقتضى الاية وان كانت نفي العقاب الدنيوي قبل البعث الا انه بعد
ملاحظة الصدر والذيل يعلم او يظن ان المراد نفي العذاب الدنيوي من الصواعق والزلازل ونحوها كما
في الامم السابقة بعد الاية قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها الاية ونفي عقاب الدنيوي قبل الحجة
لا يدل على نفي الاخروي قبل بعث الرسل ولا اقل من احتمال ذلك وهو كاف في ابطال الاستدلال الثاني
انها تنفي فعلية العقاب قبل البعثة لا اصل الاستحقاق والمقابلة كما هو المدعى ولا يلزم من نفي فعلية
العذاب قبل البعث انتفاء ثبوت الاستحقاق لجواز العفو ولا التلازم بين الامرين قبل البعث
ولا يحصل الاستحقاق الا بعد العقل بالنقل لطفا منه تعالى على العباد واعترض عليه
اقواها امران احدها ان الواجب الشرعي لا يجوز تخلف العقاب على تركه ويحرم الحرام الشرعي باجيز العقاب
على فعله فلو ثبت الوجوب او التحريم شرعا يعلم الجزم الحاصل من اخباره تعالى بعدم العقاب ثانيهما انه
حمل الاية على ما ذكر يستلزم اجراء المعاصي على العصاة اذ بعد اخباره تعالى بعدم العقاب على الفعل
او ترك الواجب يجرئ على المعصية وذلك يوجب نقض الغرض لانه هو ترغيب الى الطاعة والترهيب

عن المعصية

عن المعصية فلا بد من تنزيل الاية على ارادة نفي الاستحقاق ليتم الاستدلال على اثبات المطلوب وفيهما ما لا يخفى اما
الاول فلانه بعد العفو عن منافاة هذا التقريب لما نص عليه المستدل سابقا من تقرير الجواب ان استحقاق
العقاب على تركه والحرام على فعله ان هذا خروج عن مصطلح القوم في الواجب والحرام لكون معناهما عندهم
ما اشرنا اليه فالتجويز المذكور عنها خروج عنهما قطعا بل التحقيق ان الاستحقاق كذلك ايضا وان الواجب
هو ما اراده الشارع حتما والحرام ما ابغضه واخذ الاستحقاق فيهما من باب التفسير باللازم على ان تجويز العقاب
على تقدير اخذه فيهما محقق بالنسبة الى الاصل فعل المنافي الى العقل يحكم مع قطع النظر عن منافاة
واما الثاني فلا وجه للنقض عليه بموارد كثيرة اخبر الشارع بالعفو فيها كالعفو عن الصغائر في حق المجتنب
عن الكبائر كما يدل عليه قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا
كريما وعن الظهار باية وعن الصبي المراهق على الخمار بين ثبوت الاحكام الشرعية في حقه وبين مطلق
الذنوب بقول لا اله الا الله او بالاسراج في المسجد او حضرة المظلوم او زيارة الحسين عليه السلام او غير ذلك
عن الموجبة من اسباب العفو الثابتة بالاية او الرواية وظاهر انه لا فرق في لزوم الجنة الذي نحن فيه
بين اخبار الشارع بالعفو من باب الرأفة والشفقة وبين بيان اسباب العفو لاشتراكهما في لزوم
خلاف الغرض الذي يدعوه اذ تلك الاسباب جزئية مع انها اسباب العفو من جهة ان التعرض
والاتفاق للمعصية لا يتحقق مع محالة الحاصلة للتائب من التأسف والندامة لان الباقي على عموم محالفة
المولى كما هو ما خوذ في حقيقة التوبة لا يجامع التجري على المعصية لمجرد اخبار الشارع بالعفو عن
التائب وثانيا ان لزوم خلاف الغرض ثم لو ان ادعى بالنسبة الى حال العزة فلم يكن في ذلك الا الرقت
دليل شرعي يدل على العفو وان ادعي بالاضافة الى حال ورود الشريعة فكذلك اذ بعد البعث علينا
بيان الواجبات والمحرمات العقلية من الامر العزوبية عند ذوي العقول فكون العقاب من جهة
بعث الرسول الذي هو غاية نفي التعذيب وثالثا ان لزوم المحذور المدعى ليس الا بعد سالة الحقيقة
الناشئة من الفحص على ذلك التقرير انه لا يجب مستقلا العقل باستحقاق العقاب لا يتحقق الا بعد الاخبار

القطع او الظن الاطمئناني بحصول العفو اذ مع عدمهما لا يعمل العاقل الخلاف عقله واصالة الحقيقة
لا توجب الظن فضلا عن القطع بل الوجود ذلك احتمالا لا يستلزم المحذور اذ القطع او الظن
المذكور لا يتحققان الا في حق من لم يحصل منه المعصية لكونها مسبوقة عنده تعالى الا الموازين العقاب
او الطمع في الثواب وحاصل ان الاقرار بعد استقلال العقل مشروط بتحقق شرطين احدهما
العلم او الاطمئنان بالعفو ثانيهما كون المكلف ممن يتحقق في حقه الميل الى المخالفة والتجرية وحالة
تحققان في حق شخص واحد اذ من له العلم او الاطمئنان لا يتحقق منه العصيان ومن يتحقق منه
العصيان لا يحصل العلم بالعفو له ومع عدم العلم لا تخلف عنه ولو فرض العلم وكمال هذه الحالة
على العفو المستفاد من الاية بمكان على التعويل على اخبارها من عمومات العفو بل التعويل على مجرد احتمال
العفو عنه كما في عدم لزوم قبح على الله تعالى عنه لكونه من شرط بر بيه وحيث الجنة ولا طباق على
اعتبار اصالة الحقيقة لا يوجب ذلك بعد ادلة الحجية ترتيب الاحكام الشرعية عليه فتهم هنا دالعام
نظرا الى احدها انه من الشيخ قده من انه بعد ان يحكم بالصحة والكفاية فيما ولي بقاء اعتقاد المعتقد
للواقع قال معترضا عليه فان نقلت نحكم بالكفاية بمن ذلك الشاعر من تحصيل المسائل والمال
في التقليد وكذا الحكم بالكفاية اذا حصل لنا بعد العناء والتعب والاجتهاد والتحقيق والطلب ولا
تحقق ذلك العفو عن العاصي الذي لا خطر في ذلك ثانيها ما ورد في بعض الاخبار من العفو انه ان
تمثل شرعا ما لم فان احسن الجامل الخبر الذي تنزل عليه الوحي سادا الاستقلال العقل بثبوت العقاب وهو انه
العلم بالعفو لا يحصل الا لمن لا يصدر منه المعصية ثالثها ان دلالة الاية على ابطال الملازمة بين
الحكم بانه القطع على نفي الجنة لانتفاء القطع فلا بد ان تنزل الاية على تعميم الرسول حتى يشمل الباطني
الذي هو العقل او تخص بغير المستقلات او يحمل بعث الرسول كناية عن مطلق اتمام الحجة او غير ذلك
واورد على ما ذكره الفاضل تحريرات ويتوجه عليه بعض الاشكالات والعلم الا با ذكره واعترض عليه بعض الفضلاء
بان هذا انما يتم لو كانت حجية القطع تخييرية واما لو كانت تعليقية مشروطة بعدم ورود دليل على

على المنع

على المنع من التعويل عليه فالقطع فيما نحن فيه حجة الا ان دليل على خلافه والفرض وجوده من الاية المذكورة
لو منع حكم العقل وما يدل على كون اعتبار القطع معلقا انه يصح عقلا ان يقول المولى الحكيم لعبده
لا تعول في معرفة اوامري ونواهي على ما تقطع به من قبل عقلك او يؤدي اليه حدسك بل اقتصر
في ذلك على ما يصل من البلد بطريق المشافهة او المراسلة او نحو ذلك ومن هذا الباب ما افتى به
العلماء من ان القطاع الذي يكثر قطعه بالامارات التي لا توجب القطع عادة يرجع الى المتعارف
ولا يعول على قطعه الخارج فان هذا انما يصح اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة
بعدم كونه قطاعا فيرجع الى ما ذكر من اشتراط حجية القطع بعدم المنع لكن العقل قد يستقل في بعض
الموارد بعدم ورود منع شرعي لمنافاته لحكمة فعلية قطعية وقد لا يستقل بذلك كما هو حيث يستقل بحجية
القطع في الظاهر فيما ينبت المنع والاحتجاج بالاية على ما نسب به لا يمنعنا ما يقتضي منع حجية القطع في
والجواب لما ذكرنا من ان ما تقتضي منع ولالتها على التمام الدلالة بمكن وقد يرد ان طريقة القطع من الامور المجعولة
لا الجعلية حتى يتصرف فيه الشارع بان يعتبر دومنه دون اخرى الخارج يثبت في حقه صورة بعد انه
من ان هذا اول شيء ذكرنا برهانه من ان كل دليل يغني المنجاة كون القطع حجة فلكم الحكم به
الجملة يستلزم ما ترجع البعد عن الواقع او الاتفاق في المعصية ومدبر من على ذلك في ابواب الفقه
معد ومنها ورد تاليه الاشارة وايد ذلك بما يرى اخا اعلانه نعدا ما ذكر ارادتم لا يمنع من كون القطع موضوعا
او جزء موضوع لبعض الاحكام التي لا يترتب الا بعد القطع ولكنه عن المقام خارج كما حال النبي الشرعي
من العمل بالقطع او القطع بعينه الا القاطع مادام قاطعا الا بتصور ذلك في حقه فيلزم ولذا الشارع
ان يقول المولى لعبده اني في غير مجلسي وتنزيل الكلام كما اشتغلنا على ما اذا ادعاه عرفي بن ابي السادة
ارادته من عدم اعتبار قطع القطاع ردعه عن قطعه من باب الارشاد والاسترشاد ان يكون
القطع معتبرا واما اذا قطع بعد القطع بالحكم باعتبار القطع الاول فما هو حاصل ولازم فيشرح ان
كل قطع كذلك انه من منطوع الاعتبار اذا احتمل عدم الاعتبار فيتحقق في القطع بعدم اعتباره فلا

من قطع ثالث بان القطع باعتبار القطع بالحكم الصحيح قطع الاعتبار بل الدائم ودخاصة وهكذا الى ان يعرض
المحتمل بل لا وان يكون المراد ببعث الرسول بلوغ التكليف شرعا الى المكلف بان وجه كان بعضه وتقدم
مجرد البعث لا يصح لاثبات العقاب لم يبلغ الحكم الى المكلف وقد يكون العقاب بعد استقلال
العقل بالوجوب او الحرمة عقابا بعد بعث الرسول اى المبلغ المذكور ويكون التعبير ببعث الرسول جريا على
ما هو المتعارف الاغلبي من كون التبليغ للاحكام غالبا بواسطة الرسول لا لانه لو لم يكن هناك رسول لا يكون
عقاب ولزوم استقلال العقل وانما هذه التراكيب واردة هنا المعنى غير عزيز في الكلام الا ترى
انك تقول لعبدك اجلس هنا الى ان يؤذن المؤذن او اذا اذن فاذهب الى مكان كذا فان قوام
ذلك من الموارد التي تريد بالاذان فيها دخول الوقت الجامع غالبا مع الاذان وعلم بان الرسول ثم ما ذكر
ولا ينافي ذلك ما اوردناه سابقا على بعض الاصحاب بعد تعميم الرسول كما ظهر بان الى الاخر من ان نحو الجامع
المذكور لا يتم لكان المراد بالبعث هو البعث مع التبليغ الكل واحد واحد من المكلفين اذ علم تقال
من دلالة الاية على عدم العقاب مع عدم هذا البعث المتقدم الى المحقق البعث اصلا الى ما يحصل التبليغ
الى الكل وان استقل العقل الى غير ذلك الا وان المراد هو بعث العبد بالتبليغ للتعارف الذي كان
دار جميع الرسل اظهر من كونه على وجه لم يبق مانع من الموانع ولا بطريق الاتم ووصل التبليغ الى الكل
فتح الاية على هذا ان لا نعذب الا بعد بعث الرسول المبلغ للاحكام على طريقة العادة ولازم ذلك
العقاب على من لم يبلغه الحكم لاجل الموانع والموانع اذا استقل عقله بحكم وعمل عليه ذو نقم ليس المراد
ببعث الرسول مجرد ارساله ولو لم يبلغ احدا لا بخلوه لا نصاف ونفيه لعدم الاعتبار لان ما يكون
ذلك على الاعتقاد ويكون الواجب على الاصحاح المخصوص السؤال عنه بل والخلاف الظاهر لو بني على الجواب
على ظاهر الاية وبالجملة يتصور ههنا معان ثلاثة احدها ان لا نعذب الا بعد حصول البعث ولو لم يبلغ
اصلا وهذا هو الذي استبعدناه والثاني ان لا نعذب الا بعد بعث الرسول المبلغ للاحكام على الوجه المتعارف
وهو الذي استقربناه والثالث ان لا نعذب الا بعد الرسول المبلغ للاحكام الكل احد من الكل

والاحتجاج

والاحتجاج المذكور انما يتم على الاخير وقد عرفت ان الاصح تنزيل الاية على المعنى الاوسط ولا اقل من احتماله
وبه يسقط الاستدلال فان قلت تنزيلها على ذلك ينافي قاعدة اللطف لان مقتضاها تقريب
العباد الى الطاعات وابعادهم عن المعاصي فعقاب من لم يبلغه الحكم مما لا ينبغي صدوره من الحكيم
اللطيف ولو استقل عقله قلت لا نسلم المنافاة لان اللطف على تقدير وجوبه يتحقق بالتبليغ المتعارف
لحصول التاكيد في المستقلات والتاسيس في غيرها ولو بالنسبة الى الاكثر الا ترى انا نقول بان وجود الامام
المستتر عليه السلام لطف مع عدم تبليغه الاحكام الى الكثير من الناس هذا على ما ذهب اليه اصحابنا والمعتزلة
من ان التكليف بما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم
يرد من الشرع نص لعدم اللطف فيه وقد اجاب بعض الاساطين عن السيد الكاظمي بعد تسليم وجوب
اللطف بالمنع من وجوب كل لطف اذ كثير من الالطاف مندوبة فان التكاليف المندوبة الطاف
في المندوبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية وعلى هذا فتح هذا الباب هدم الاساس الذي بني
على اللطف ما عرفت الاشارة اليه من الوجوبات من وجوب التكليف والنبوة والامامة وغير ذلك من الاحكام
الجليلة ولم يجد منهم انكار وجوبه نعم قد يتخيل ذلك من جامع المقاصد في باب البيع كان لا يكون اللطف
الا في المندوب او في الواجب ويظهر منه الجواب المذكور بكون الظاهر بعد ما لا يخفى اذ لا يليق بحوادثه
تقسيم اللطف الى ما لا يتم متعلقه والتحقيق في الجواب بعد تسليم كون التكليف لطفا ان هذا
الدليل على عكس مقصود المستدل ادل بل هو حجة لاثبات الملازمة من دون ان اللطف الذي هو الارادة
لم يحصل الاشكال المعرفة في اتيانهم بالتقريب الى الطاعة والتبعيد عن المعصية واجتنابه تعالى
فولا اعلم الى الزوم القبيح على تقدير عدمه ومع ما ان كان التكليف يقع وكما يستقل به العقل ووجوه
على ما هو قضية وجوب اللطف الذي لا شك فيه فلما كان العقاب بعد استقلال العقل حسنا جائزا
لعدم انفكاكه على هذا عن الحكم الشرعي ومن تقدم فساد قوله فلا يجوز العقاب الى حصول الجزاء
كما عرفت هذا فقد اتضح بذلك كله ثبوت الملازمة الواقعية كما هو الحق ربما اعترض عليها وجوه اخر

الاجماع والنقل وسنة تم يتم الحق على المختار قيام الادلة الاربعة اما الاجماع فالمستفاد منه بل المحكي في مواضع منها
ما عن الشيخ شرف في اخر العدة من دعوى نفي الخلاف في ذلك والمشهور كون الملازمة بين العقل والشرع
امرا مفروغا عنه بين المسلمين كما هو دابه في كثير من الموارد منها ما ذكره المدقق الخوانساري في حاشية
على شرح المختصر في دعوى الملازمة على الوجه المذكور ومن جملتها ما ذكره الحاجبي المعتزلة في مسألة الكلام
حيث قال بعد ذكر شكر المنعم ليس بواجب عقلا ترتب عليه فلا اثم على من لم يبلغه دعوة النبي فخلافا
للمعتزلة وقد عرفت اليه الاشارة ومنها ما يرى الاشعري لزوم الجبر عليه على مذهب العدلية وكذا جواب
العدلية عنه بانه ترك القبيح لصارف ولا ينافي الاختيار عندنا يجيبونا بانكار الملازمة ومنها احتجاج
الاشاعرة بنفي اللازم اعني العقاب على نفي الملزوم اعني القبح العقلي كما هو بينا ما عكسوهم نقول ثم
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونحوه من الايات ولم يجبهم احد بمنع الملازمة بل بتعميم الرسل
ومنها اضافة صفة الاجل والعاجل في حد الحسن والقبح في كلام جماعة كالقوشجي في شرح التجريد
والسيد الشريف في حاشية شرح المختصر والعضدي في شرح المنهاج وصاحب المواقف وامثالهم
حيث اطلق في الملازمة اشعارا بانه على تقدير ثبوت حكم العقل يكون ترتب المدح والذم امرا
مفروغا عنه واما ترتب الزايد عليه عليه تعيينا اعني الثواب والعقاب الاخرويين ملعون الى ما
نظر من العناوين والادلة والثمرات ومرجع الاشارة الى جملة منها والمحل الى ما فيه التتبع
في الكلمات هو ان الملازمة بين الاصحاب من المسلمات حتى ان الاشاعرة ايضا لم ينكرها على
تقدير ادراك العقل الا انهم نازعوهم في الصغرى واما مركب الاجماع فلان كل من قال بالحسن
والقبح ذاتا وصرح بثبوت الملازمة بينه وبين الحكم الشرعي وكل من قال بالحسن والقبح قال بالملازمة
ومن نفاها نفاها فالقول بالادراك ونفي الملازمة قول احادث ومخالف الزركشي والفاضل
التوني ومن تبعهما لا ينافي الاجماع بعد عدم اشتراط اتفاق الكل في تحققه وكون خلافهم مسبوقا
بوجوده على ما استفدناه من كلمات من تقدم عليهم ووقوع علم كون المقام مما تعتبر فيه الاجماع بعد

كون اعتباره

كون اعتباره لكشفه عن تقرير الامام كما تقرر واما الكتاب فالدال منه ايات كثيرة منها قوله تعالى في نعت
نبيه يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث بتقريب ان
المعروف هو الحسن العقلي والمنكر هو القبيح العقلي وهما وان كانا امرين معروفين بملاحظة الحسن والقبح
بنفسه المطلق لا يثبت بدونه الملك الا انه بعد ملاحظة كون المقام مقام المدح يستفاد ذلك
اذ لا اختصاص للامر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا في الجملة فلا يصح المدح على تقدير عدم العموم وقد يجاب عن
الاحتجاج بها اولا بان المعروف والمنكر هو الواجب والحرام الشرعيين دون العقليين وثانيا بمنع العموم
العموم لظهور المفرد المعرف في الجنس وثالثا بان الامر ظاهر في الالزام والمعروف اعم من الواجب والمندوب
فان حمل على الظاهر دلت الاية على انه يوجب المندوب وهو خلاف الظاهر وان حمل الامر على مطلق
الطلب وابقي المعروف على العموم مع عدم قرينة عليه لم يصح الاحتجاج بها لعدم افادتها المساواة بين كون
الامر الايجابي للواجب والندبي للمندوب لاحتمال العكس وان حمل المعروف على الحسن الواجب وابقي
الامر على ظاهره خرج المندوب فيكون الدليل اخص من المدعى وان عكس خرج الواجبة والجواب
المعروف والمنكر ظاهر في الحسن والقبيح والقرينة على العموم موجودة والمختار في المشترك هو الشق الثاني اعني
حمل الامر على مطلق الطلب وابقاء المعروف على عمومه والقرينة عليه ما اشرنا اليه قوله لعدم افادة
المساواة قلنا نعم لا يعتبر ذلك بعد في المنكر ما اشرنا اليه وعدم صلاحية ما فيه فتح الاول يصح كونه واجبا على
الثاني فتفا هذا ابناء على ظهور المنكر في العقلي وعلى العموم الا بكون التخصيص بل يرد على الاحتجاج بذلك الاجماع
على الاحتجاج صدرها ومنها قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنها ما في
في قصة لقمان لابنه يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر والوعظ على ما اشرنا ومقتضى الاولى
العموم كما ان سياق الاول يقتضي ذلك ايضا ومنها قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر فان المراد بالعدل الوسط والمستقيم وعلى الافعال حسنها كما ان
الفحشاء والمنكر هو القبيح عند العقل والمقام مقام ما ابتنى يقتضي العموم ومنها قوله تعالى يامرون بالمعروف

وهنا اهون من الكفر ومن قولنا قبل امر بالقسط ومنها قولنا قبل ان الله لا يامر بالفحشاء
المشيرة الى ان الافعال الكثيرة التي يظهر وجه الاحتجاج بما ما قررناه في الاية الاولى واما الاخبار
فالمذكور منها في المقام اخبار كثيرة الا ان الدال منها روايات منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير
الا ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم
الى النار الا وقد نهيتكم عنه فان المقرب الى الجنة هو فعل الحسن والمبعد عنه هو فعل القبيح بل الامر والنهي
المذكور هو ان كل حسن امر به وكل قبيح نهى عنه وهو المطلوب ومنها ما روي في اصول الكافي
في حديث طويل عن [illegible] ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل
والانبياء والائمة واما الباطنة فالعقول ودلالة المشترك عليه صريحة او ظاهرة ومنها ما روي عن الصادق
من ان رجلا جاء اليه فقال ان لي جيرانا لهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فلربما [illegible] ولقد تركت
[illegible] ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك فاستغفر الله واسأله من كل ما يكره فانه
لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا [illegible] الاحتجاج بعدم احتياج الاتيان الى
ذلك من الاخبار الواردة عن الائمة [illegible] كان [illegible] لا يخفى [illegible]
المدعى [illegible] على ان [illegible] العاقب هو العقل [illegible] بحكم العقل الا انها تحتاج الى
في ارادة المقصود ثم ان [illegible] المدعى [illegible]
منها [illegible] على الملازمة بين حكم العقل والشرع [illegible]
اي تعلق [illegible] الدليل العقلي [illegible] حكم العقل [illegible]
بالمخبرات [illegible] الا ان المقصود ثبت [illegible]
اذ هو الحكم هذا تمام الكلام في هذا المقام اعني بيان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع المعبر عنها
بقولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع واما المقام الثاني وهو الكلام في اثبات الملازمة
الملازمة بين حكم الشرع والعقل [illegible] المعبر عنها بقولهم كلما حكم به الشرع حكم به العقل

في [illegible] كلما حكم به الشرع حكم به العقل

الا ان ضابطها

اولا ان [illegible] احد وجهين الاول ان ما حكم به الشرع حكم به العقل وتطابق حكمه [illegible] هناك
حكمان وما كان الا ان حكم العقل [illegible] وحكم الشرع [illegible] كلما حكم به الشرع
بحسنه العقل [illegible] بان حكم [illegible] واما المعنى الثاني [illegible]
كلما حكم به العقل حكم به الشرع [illegible] حكم العقل [illegible] ما حكم به العقل [illegible]
حكم الشرع والعقل [illegible] لا يخفى في المقام [illegible]
[illegible] العقل [illegible] اذ الظاهر [illegible] ثبوت الملازمة [illegible]
اما المعنى الثاني [illegible] الاغراض [illegible]
عن [illegible] وان ترجيح المرجوح [illegible] ترجيح [illegible] حكم
العقل [illegible] حكم [illegible] الشرع [illegible] الحكم [illegible]
هنا بناء [illegible] سليمان بن عباد الصيمري [illegible] الدلالات [illegible]
بالنسبة الى اللفظ [illegible] تخصيص [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] التخصيص [illegible]
بالذات [illegible]
هناك [illegible] المصالح [illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] واما المعنى الاول [illegible]
[illegible] العقل والنقل اما العقل [illegible] حكم الشارع [illegible] حكم العقل [illegible]
[illegible] العلوم [illegible]
[illegible]
[illegible] حكم الشرع [illegible]
حكم العقل والشرع [illegible] الايجاب [illegible] واما النقل [illegible] والاخبار [illegible]

الايات فمنها قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن [illegible]
[illegible] العلام [illegible] على [illegible]
[illegible] العقلية [illegible] ومنها قوله تعالى قل ان الله
يامر بالعدل والاحسان [illegible] لا يامر الا بالعدل والاحسان
[illegible] ملاحظة المقام [illegible]
ومنها الايات [illegible]
المقام [illegible] في نهج البلاغة في وصية
[illegible] على اختلاف [illegible]
ودلالته [illegible] ومنها ما رواه [illegible] عن الصادق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اسمع [illegible]
[illegible] فاستغفر الله [illegible]
[illegible] فاستغفر الله واسأله
من كل ما يكره [illegible] القبيح [illegible]
الحادث القول [illegible] بالعقليات [illegible] في المسئلة [illegible]

[illegible] بالعقليات [illegible] المسئلة

الواجبة [illegible] ان هذه ليست من المسائل [illegible]
وان كان [illegible] العبارة [illegible]
[illegible] في [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] العقل [illegible]

والاعتراف

والاعتراف [illegible] والمسئلة [illegible] المكلف [illegible] فالبحث
في المسئلة [illegible] المسائل الفقهية [illegible] المسائل اللفظية [illegible]
[illegible] الكلام في هذه المسئلة [illegible] الامر الواجب على
[illegible] بالدلالات اللفظية [illegible] اثبات وجوب المقدمة [illegible]
من الادلة [illegible] العقل والاجماع [illegible] مباحث الامر [illegible]
من جهة [illegible] الوجوب [illegible] الدلالات اللفظية بان يكون الامر بالمقدمة
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الصريح [illegible]
[illegible] المباحث العقلية [illegible]
اثبات [illegible] اللزوم [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] حكم العقل [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] المباحث [illegible]
[illegible] الحاجبي [illegible] الحكم [illegible]
الوجوب [illegible]
[illegible] الملازمة [illegible] الواجب والوجوب [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] هذه المسئلة [illegible]
[illegible] المسئلة [illegible] الكلام [illegible] اثبات التلازم العقلي [illegible]
[illegible] الامر [illegible] العلم
[illegible] الاغراض [illegible]

لا نعرف حالها ان شاء الله تعالى ثم ان تحقيق المقام يتم برسم امور يتضح بها المعاني المرادة من الالفاظ
الآتية الواجب ومقدمته والواجبة المأخوذة في عنوان الامر الاول الواجب على ما عرفوه
هو ما يستحق تاركه الذم في الجملة فلا يرد عليه الواجب الكفائي لاستحقاق تاركه الذم لو فرض ترك الكل
حلته في كل واحد مدخلية في الاستحقاق كالامر الموسع ايضا ولو فرض الوقت فان في اول الوقت لا استحقاق
الذم ثابت لو تركه الطبيعة المامور بها رأسا في تمام الوقت نعم قد يختل اطراده وانعكاسه بوجوب المقدمة
اذ لا يترتب استحقاق الذم على تركها كما ستعرف بما عنه ان استحقاق الذم المأخوذ فيه على
على تركه او ترك شيء من المجامع معه ويرد عليه بانتقاض الحد بباب الاحكام اذ جامع ترك
احدها الترك واجب ويدفعه بان المقصود في الحد ان يكون تارك المقدمة مستحقا للذم ...
تركها لكن لا على تركها بل على ترك ذيها عند تركها على ما يأتي ان شاء الله من ان ترك المقدمة المفضي
الى ترك ذيها يوجب استحقاق الذم عند تركها ولو قبل حضور وقت ذيها هذا ولو عرف بانه ما يذم
على تركه او ما يلزم ... لسلم ... ثم ان للواجب اقسام بايد ذكرها لتوضيح المقام منها
انقسامه باعتبار ما يتوقف عليه في الجملة الى المطلق والمشروط ويسمى المقيد ايضا والاظهر اولا
ان الاطلاق والتقييد من الامور الاضافية اذ ليس لنا واجب مطلق من جميع الجهات او مشروط كذلك
ضرورة امتناع الاطلاق عقلا او شرعا بالاضافة الى الشرائط الاربعة العقل والبلوغ والعلم والقدرة
فكل واجب مطلق من جهة مشروط من اخرى وقضية ذلك اعتبار الاطلاق والاشتراط بالاضافة
الى الامر الخاص الذي يلاحظه بالقياس اليه فحدهما بان يقال ان الواجب المطلق بالنسبة الى الشيء
الامر الذي لم يكن وجوبه مشروطا بوجوده والظاهر ان التوقف الوجودي حتى في اصطلاحهم كما
سيأتي الاشارة اليه عند تصحيح حد المشهور بها وان الواجب المشروط ما يتوقف وجوبه على ذلك الشيء
الخاص سواء توقف وجوده عليه ايضا كالعقل بالنسبة الى العبادات الشرعية او لا كالبلوغ بالنسبة
على صحة عبادات الصبي المميز المشروط فان احدها ان يكون اصل تعلق الخطاب به موقوفا

على شيء

عليه شرعا وعقلا كالعلم ثانيها ان يتوقف تنجز التكليف به عليه كالاستطاعة للحج والوقت للصلاة
والنصاب للزكاة والحاصل ان المطلق ما لا يتوقف وجوبه على الشيء والمشروط ما يتوقف وجوبه عليه
وهذا مع اختصاره اجود الحدود طردا وعكسا ومنه عرف المطلق كالتفتازاني والمحقق الشريف
وغيرهما بل لعله المشهور بما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمشروط ما يتوقف وجوبه على
ما يتوقف عليه وجوده ورد بعض محققي الحنفية وفي التهذيب ان الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه
على امر زائد على الامور المعتبرة في التكليف من العقل والبلوغ والعلم والقدرة والمشروط ما يتوقف
وجوبه على امر زائد وهو قريب من الاول وجود الواسطة على الحدين دون الثاني لان الاول لا حظ
الاطلاق والاشتراط بالنسبة الى المقدمات حيث جعل توقف الوجوب وعدمه بالنسبة الى المقدمات
الوجودية لا غيرها فعلى هذا وجوب صلوة الميت بالنسبة الى الطهارة مطلق على الثاني لعدم توقف على شيء
من شرائط التكليف وليس بمطلق ولا مشروط على الاول لانها ليست مقدمة لها وكذا الى الواجبات
بالنسبة الى ما لا يكون مقدمة كالنظر الى السماء بالنسبة الى الزكاة وان الاطلاق والتقييد في الثاني
بملاحظة عدم التوقف والتوقف على غير الاربعة فالمطلق مطلق دائما والمشروط كذلك بخلاف الحد
الاول اذ يلزم عليه اتصاف الواجب الواحد بالوصفين بالنسبة الى مقدمتين في زمان واحد كالحج فانه واجب
مشروط قبل الاستطاعة على الثاني وانما التوقف على امر زائد على الاربعة واما على الاول فحجه بالنسبة
الى المقصد مشروط بالنسبة الى الاستطاعة مطلق بالنسبة الى طي المسافة حال الاطلاق والاشتراط
وان كانا من الامور الاضافية على الاول الا ان الواجب الواحد لا يتصف بهما في زمان واحد على الثاني
ولو باعتبارين بخلاف الاول فاللازم في اتصاف الواجب بالاطلاق بيان ما يكون الاطلاق بالنسبة
اليه ولا حظه في الاتصاف بواحد منهما فلا يمكن الحكم بان الصلوة واجبة مطلقا الا بعد انتسابها
الى الطهارة لكون وجوبها مشروطا بالنسبة الى الوقت ولذا النعمان العبارة حد الحلية في بحيرا اذ ذكر
لزم صدق المشروط على المطلق باعتبار مقدمة اخرى وكذا ان الاطلاق كما في الحج وكيف كان فالاول

يرد عليه امور الاول انه ملاحظة الاطلاق والاشتراط بالنسبة الى المقدمة مما لم يدل عليه شرع ولا ثبت
فيهم اصطلاح فالمرجع فيها العرف واللغة والمطلق فيهما بالمعنى الذي كان المشروط خلافه ولذا
عرفناهما بما التوصيف باعتبار المقدمات على الاول بل الحكم هو اللغة ولذا لو شككنا في الاطلاق
والاشتراط حكم بالاول لاصالة عدم التقييد والاطلاق المشروط على الحج بعد حصول الاستطاعة بالنسبة
الى الطلب الصادر من الشارع بعد كونه مقيدا لما لا شرط فيه اذ الطلب حال صدوره كان مقيدا ولا
له حال التنجز حتى يصير مطلقا نعم الحلاق الاطلاق عليه بالنسبة الى انضمام الاستطاعة مجاز بالاعتبار رتبة
مؤنة مطلق بالنسبة الى الابيض والاسود الا ان هذا خارج عن المقام والحاصل ان الطلب حال
التنجز لا يعتبر حتى يقال انه مطلق او مشروط نعم لتبعية الوجوب بعد حصول الشرط مطلق كما انه قبله
كان مقيدا وهذا هو الاعتبار في الالفاظ الغالب او الدائم في الحيثيات المأخوذة في الحدود بعنوانها
ما هو الحصول الحد من فعل او شبهه وهنا في الابادي متعلقة بالتوقف وهو كما ترى الا ان يرفع
عن ظاهره بان يجعل من حدود المطلق في الحدود وما يشابهه مع تعيين حيثية الاطلاق والاشتراط
في الواجب الواحد لكونهما من الاضافيات فالمقصود منها دخول الافراد تحت الحد لا بيان حيثية التوقف
ضرورة عدم اختلاف التوقف بالحيثيات الثالث انه اشتبه في صدق الاطلاق لتوقف الوجوب
عليه على الحصول الوجود والاية وهذا الاشتراط ليس بصحيح اذ كثيرا ما يتوقف الوجوب عليه ولا يتوقف
عليه الوجود مع انه واجب مشروط فيلزم دخوله في المطلق فينتقض حده منعا وحد المشروط جمعا
والمراد هو المعتبر في المشروط بوجود التوقف الوجوبي فان الوجودي كالعقل بالنسبة الى العبادات
ام لا كالبلوغ بالنسبة اليها الاقوم الا ان يدفع باحد امرين بان يدعى كونه التوقف الوجودي معتبرا
في المشروط باصطلاح منهم لا يشتد الحكم اليه مقابلة المطلق المعتبر فيه عدم التوقف الوجوبي فقط
ادعاء الا ان غرضهم تقسيم الواجب بالاضافة الى المقدمة التي هي عنوان البحث لعل بيان حكمها وظاهر ان
مقدمة الواجب ليست الا المقدمة الوجودية كالطهارة معناها ولشهرة عنايتهم من قولهم الا انه الكل

الا به واجب ام لا واما المقدمة الوجوبية فيتبعه الحكم الشرعي دون اصل الواجب قال هنالك العقل لما صرح
ومنه يعلق المطلق على ما لا يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على امر وحصل كالحج
بعد الاستطاعة او لم يتوقف والمشروط على ما يقابله وزعم ان مقتضى ما في التهذيب دخول الحج بعد الاستطاعة
في المشروط اذ يصدق عليه انه يتوقف على امر زائد على الامور الاربعة مع انه مطلق منجز قال في الذي والنسبة
بينه وبين الاول يعني حد التهذيب عموم من وجه ثم قال في الحاشية لصدقهما يعني المطلقين في المعرفة بعد
حصول الشرائط وافتراق الاول في الحج بعد الاستطاعة وافتراق الثاني في المعرفة قبل البلوغ و...
النسبة بين المشروطين تحقق وانت خبير بانه لا حاجة الى ان الحج بعد الاستطاعة مطلق على الثاني التهذيب
ايضا بعد ان المشروط ما يتوقف على امر بعد الامور الاربعة ولا يصدق انه يتوقف بعد حصول الاربعة
اذ التوقف على الشيء الحاصل اذ كان عدم الشيء مانعا من الحصول لا مع هنا فالمراد منه التوقف التعليقي
لو اشتبه فالنسبة بينهما عموم مطلق اذ مطلق الاول اعم من الثاني ومشروط الثاني اعم من مشروط الاول كما
يظهر بالتأمل ثم ان الواجب المشروط كما ذكر قد يتوقف اصل الخطاب فيه على شيء كما التكليف بالنسبة الى العلم
والبلوغ عند التمييز فان توجه الخطاب الى الغافل او الصبي الغير المميز قبيح ولو مشروطا وقد يتوقف تنجزه على
كالتكليف بالنسبة الى الحكمي لصحة الخطاب معلقا عليه فيكون التنجز بعد حصوله والحج بالنسبة الى
شرطه الشرعي وهو الاستطاعة لصحة توجيه الخطاب معلقا وان كان الوجوب بعد تحصيله ومنه المطلق باعتبار
عدم توقف وجوبه على امر غير حاصل او توقفه عليه الى المنجز كالصلوة ومعلق كالحج بالنسبة الى الوقت
فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة او خروج القافلة الخيرة الا ان الاتيان به يتوقف
على حضور وقته والفرق بين الواجب المشروط وبين المعلق هو ان الزمان في الاول ظرف الانشاء وفي
الثاني الفعل وتظهر الثمرة عند بعض المعاصرين في اتصاف المقدمات بالوجوب قبل الوقت وعدمه في
الاول وفيه نظر سنقف عليه ثم ان الظاهر هو ان الواجب المشروط بعد تحقق شرطه يسمى مطلقا
ولعله ليس كذلك اذ الظاهر ان الاطلاق والاشتراط انما يلاحظان باعتبار اصل الجعل في الشريعة

ويتحقق الشرط والقضاء لا يوجب تغير الاسم اذ القضية الشرطية صادقة عند وجود المعلق عليه وعدمه وكيف كان
فحمل الامر الدال على الوجوب حقيقة في المطلق واستعماله في المشروط مجاز بعلاقة ما يؤول كما تراه
جماعة او حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظي او المعنوي كالابعد جملة كلام السيد ره في المقام عليه
وعلى الاخير يلزم صرفه الى المطلق او حمله عليه من جهة عدم القيد كما في المطلقات وجوه الا ان
الاول لا قائل به ظاهرا لبعد الالتزام بان افعل مثلا مجاز مع القيد حقيقة بدونه الا ان يقال ان
المطلق المراد به المقيد مجازا باي قيد كان ولو كان قيدا للفعل بل يحمل ويجعل التقييد قرينة
صارفة عن ارادة المعنى المطلق لا من باب الدال والمدلول وهو كما ترى مع هذا يحتمل في
مستعمل لفظ الواجب في المشروط بعلاقة الاول او مجاز للمشارفة كما قالوا من ان استعمال
المشتق فيما يتلبس بالمبدا في زمان الاستقبال مجاز باحد الوجهين فيقتضي ما عن شيخنا البهائي ره
من انه حقيقة في المطلق كونه مجازا في المشروط باحد العلاقتين واما الثاني فقد اشتهر نسبته الى الرضي ره
وكلامه في الذريعة محتمل له حيث قال اهل العربية ان الامر الاتيان الا ما اعلم ان كل من تكلم في هذا الباب
الحق القول بان الامر الذي هو صيغة افعل ايجاب ذلك الذي الامر والصحيح انه يقسم ذلك فيتفق الا انه
الذي يتم ذلك الذي الوسيلة فان الامر بالسبب يجب ان يكون امرا به وان كان سبب الامر مقدمة الفعل
وشرطه لا يجب ان يتعلق من وجود الامر انه امر به ولو كان عاجزا عن ذلك ان قالوا الامر يقتضي
ما تناوله لفظه والسبب لا يتناوله لفظ الامر وجوب غيره الا ان يقتضي اللفظ الا بدليل غير الظاهر لانه اذا
قيل صل فالامر تناول الصلوة والوضوء الذي ليس بصلوة الا انه يجب وجوبه بدليل غير الظاهر ومن الواضح
ان الامر في الشريعة وقد ورد على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون ايجاب مقدماته نحو الزكوة
الحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال لحصول النصاب او التمكن من الزاد والراحلة بل متى اتفق
لنا النصاب وحال عليه الحول وجب الزكوة وكذلك في الزاد والراحلة بل متى اتفق لنا الخطاب
وحال عليه الحول وجب بعد ذلك والضرب الآخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو

للصلوة

للصلوة وما جرى مجراه فاذا انقسم الامر في الشريعة الى قسمين فكيف نجعلهما قسما واحدا مما قيل
مطلق الامر يقتضي تحصيل مقدماته فاما ما كان مشروطا منه بصفة كالزكوة والحج فلا يجب ذلك فيه
قلنا هذه دعوى الفرق بحكم وبين من عكسها فقال ان مطلق الامر لا يقتضي ايجابه دون غيره
فاذا علمنا وجوب المقدمات كالوضوء في الصلوة علمناه بدليل خارج من الظاهر والصحيح ان الظاهر
يحتمل الامرين الا ان الاول اوضحه والصحيح كل واحد منهما بدليل فاذا تعلق الايجاب بالمسبب وان الايجاب في
المسبب ايجاب للسبب لا محالة ظاهرا كذلك والفرق بين الامرين انه ان وجب علينا السبب شرط في
وجود المسبب واما ذلك لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع وما اراه يكلفنا الفعل
بشرط وجود الفعل والسبب لذلك مقدمات الافعال لانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون
تكلفنا الطهارة كما وردوا ذلك في الحج والزكوة فبان الفرق بين الامرين انتهى كلامه وظاهر تقسيمه
في الامر الوارد بين المطلق والمشروط لاجل ورود الاوامر الشرعية على قسمين فنسبوا اليه الاشتراك
اللفظي ثلث وكل مقصوده ان الاوامر الصادرة من الشارع المعلوم من حاله انه ان ابتنى الحكم
به على وجه الصحة والامتثال موقوف من جانب الشارع على امر غير حاصل والصحيح انه قبل الاصل البدار
حتى يكون الواجب مشروطا به ولا يتخيل الانسان ما حصل ذلك الامر الغير الحاصل بنفسه او بوجوده قبل
في التوقف اذ الشروط الشرعية التي ورد التقييد بها من الشارع بعضها شرط للوجوب فلا يكلف
الا بعد وجوده بنفسه كالاستطاعة والاخر شرط الوجود فيجب تحصيله كالطهارة ومع ذلك ومن
يجعلهما قسما واحدا ويحمل المشكوك فيه عليه وهذا كما عند القوم ظهور وموافقتهم في الحكم بالاول الى
فما حكم به فيه كصورة الدوران بين الاشتراط وعدمه والتوقف فيما توقف فيه كالصورة المذكورة
ويكشف عنه اشارة في هذا الكلام في مقام الرد على المعتزلة القائلين بوجوب نصب الامام على الرعية لكونه
مقدمة لاقامة الحدود الواجبة وذلك لعلمهم بان اقامة الحدود بل جميع الامتثال موقوف على وجود الامام
لكن لا نسلم انها شرط لايجاد الحدود واجرائها مع ثبوت اصل الوجوب فوجب علينا نصبه او شرط للوجوب

فتفرع عن اجرائها الى ظهوره ع ولا شك في ان وجوب اقامة الحدود مشروط بالامام الطبيعي شروط
في الانطباق لمقالة ان مقاله يطابق مثاله ونظره الى قضاء رمضان على من كان مسافرا الى ان
ضاق وقت القضاء فالاتيان بالصوم حينئذ موقوف على الحضر لكن ترددوا بين كونه شرطا للوجوب حتى
لا يجب القضاء الا ان يتفق الحضور او شرط الوجود حتى يجب تحصيله بان يقصد الاقامة حتى يتمكن
من الاتيان بالقضاء والحاصل ان السيد على ما يظهر من كلامه متوقف فيما تردد دائما بين شرطيته
بين كونه شرطا للوجوب او الوجود لا فيما تردد وجوبه بين المطلق والمشروط مثلا من لا يتوقف على
ذهابه الى الاشتراك اللفظي في الامر المعلوم الا ان يقال بان كون الشرط المذكور في كلامه في حج
الامام ع شرطا وجوديا محقق عند العلم في كونه وجوبيا ايضا والمشهور في حكم الاطلاق فتدبر
وكيف كان فتبين ان الحق هو الثالث كما ياتي تحقيقه ان شاء الله وان الحمل على المطلق انما هو من جهة
عدم القيد هذا كله في الامر واما لفظ الواجب فهل هو حقيقة في المطلق او الاعم او مشترك بينهما
لفظا وجوه اذ يقتضيه الوقت ان يقال ان الاطلاق الواجب على المشروط ان كان من جهة ثبوت
عنوان الوجوب له في المستقبل وملاحظة تلبسه به فيه فهو مجاز قطعا الا بنفيه وان كان باعتبار
تلبسه بالفعل وارادة كونه واجبا في اصل الشريعة عند حصول شرطه فهو حقيقة قطعا لتلبسه
حقيقة به وان لم يوجد بعد وبعبارة اخرى اوفق ان معنى الواجب ذات ثبت له الوجوب في
الشريعة ومن البين وجود هذا المعنى في المشروط الا ترى انك لو قلت ان الحج والزكوة من الواجبات
الشرعية لا تريد من نفسك مجازا بلفظ الواجب نعم لا نضايق من وجوب حمل الواجب المطلق في
لسان الشارع او المتشرعة على الواجب المطلق لكن لا من باب الوضع كما زعم جماعة لبطلانه كما
عرفت ولا من باب انصراف المطلق الى الفرد الشايع كما هو شان المطلق كانصراف النقد الى نقد البلد
لانا لا نسلم ان الواجب المطلق هو الفرد الشايع في المقام لو سلم منع الحكم كما يقتضيه اشتراط الواجبات
باسرها بالنسبة الى الشرائط الاربعة المعهودة بل انما ذلك لاجل عدم الاتيان بالقيد في اللفظ

للزوم الدور

للزوم الدور الفقهي في لزومه المشروط مع عدم الاشعار به كما ان حمل الواجب على النفسي والعيني او الاصلي
او التعييني لذلك ايضا على ما يلوح من كونه الواجب حقيقة في الكل كما انتشر الاذعان به ثم مقتضى الاصل
العملي هو الاشتراط ضرورة ان قضية الاطلاق ثبوت التكليف في حق الفاقد والاصل هو البراءة الا ان
في شيئا بعد ثبوت اصل الوجوب بعد حصول الشرط وفقده فيستصحب بقاؤها على جريان الاستصحاب في
الامر الجعلي والا فلا لكن الاصل اللفظي وهو الاطلاق وارد على الاصالة عدم التقييد المشكوك فيه فان
كلما ثبت الوجوب فيه باللفظ واما اذا ثبت بالدليل اللبي ويشك في الاطلاق والاشتراط فيتوقف في المقام
الاجتهادي لعدم وجود الاطلاق الذي هو الدليل الاجتهادي ويحكم بالاشتراط في مقام العمل للاشتراط
من اصالة البراءة النافية للتكليف عند الشك في ثبوته ومثلها ما اذا كان ثبوته بالفظ المجمل اذ
الحال فيه حال الدليل اللبي ضرورة عدم وجود الاطلاق مع الاجمال ثم ان ما ذكرنا انما هو في الشك في اصل الاطلاق
والاشتراط واما الشك في الاشتراط والتقييد بعد العلم بكون شيء شرطا للوجوب او الوجود فاما ان كان الدليل اللفظي مع
الاطلاق الاصل الخالص عن المعارض فيحكم بالبراءة لاحتمال كون الشرط المقرون بوجوده من وجوب الاتيان
موجودا اذ لا يخلو من ان يكون شرطا لوجوبه او وجوده فالتكليف عليها ثابت على الاول بلحوق الوجوب بعد
وجود شرطه واما على الثاني فلتحققه قبله واما الوجه المذكور في الشق فبني على ما هو مقرر من عدم جريان الاستصحاب
كالعلم الحاصل بعد الاتيان بالثاني وكذا ان كان الدليل لفظيا مجملا فيه الامرين تقييد الطلب
وتقييد المطلوب فالاصل في البين فيتوقف في مقام الاجتهاد ويحكم في مقام العمل بالبراءة اما الاول
فلو ورود التقييد على احد الاطلاقين الطلاق الامر والاطلاق المادة ولا مرجح لاحدهما ودعوى
ظهور كونه قيدا للمطلوب لغلبة مقارنة ذكر قيد الطلب الى الاصل الكون ان تقييد الامر يقتضي
تقييد المادة ايضا بخلاف عكسه فيرجح اذ لا يبعد ذلك تقييدا اخر وخروجا عن الظاهر من جهة اخرى
واما الثاني فلانه غاية ما يثبت هو وجوب الفعل عند حصول الشرط المذكور واما عدمه فلا دليل على وجوب
فيبقى على اصل البراءة ولا شك في الرجوع بعد العلم بعدم كونه وجوبيا فان كان الدليل المثبت لبيا

ادعا البحث فالمرجع هو المراتبة او الاشتغال على الرأيين والا فالاطلاق يدفع القيد ثم ان النزاع في المسئلة
هل هو مختص بمقدمات الواجب المطلق او يجري فيها وفي مقدمات الواجب المشروط ايضا ظاهرهم الثاني بل
صرح بعضهم بان الاول ولذا قيد بعضهم العنوان بالاطلاق وترك الاخرين له انما هو لكون الامر
حقيقة في الواجب المطلق الا ان التقييد به غير سديد لانه ان كان للاحتراز غير سديد لانه ان كان
للاحتراز عن مقدمات الواجب المشروط كما صرح به بعض الشراح زعما منه عدم جريان النزاع فيه ففيه ان
النزاع كما يجري في المطلق يجري في المشروط ايضا من واد واحد وحكم العقل جار فيهما وشمول الادلة
والثمرات المذكورة غاية الامر ان وجوب المقدمة لما كان تابعا لوجوب ذيها كان وجوبها في الواجب المشروط
كوجوبه في كونه معلقا على وجود الشرط كما ان وجوبها في الواجب المطلق كوجوبه مما لا يتوقف على ما
هو الاطلاق ذيها بالنسبة اليه فظاهر ان هذا انما هو اصل الوجوب في مقدمات الواجب المشروط وكيفيته
علة وجوبها وهو طلبه بها ولو على الاشتراط والتعليق وجوده بل انما ينبغي كونها واجبا مطلقا لو [illegible]
وعلى هذا فالنزاع في طي المسائل التي كالنزاع في وجوب الطهارة للصلوة من دون فرق فيه الجهة
وان كان الغرض من التقييد المذكور الاشارة الى ان النزاع انما يجري في الواجب بالنسبة الى شيء
الوجودية التي كان الواجب بالنسبة اليها مطلقا حتى يكون احترازا عن المقدمات الوجوبية ويكون النزاع
جاريا في الواجب المشروط ايضا بالاضافة الى المقدمات الوجودية كما هو الحق عندنا [illegible]
التقييد ولا حاجة اليه لان العنوان في مقدمات الواجب لا الوجوب ومقدمة الواجب ليست الا
الوجودية فيحصل الاحتراز عن المقدمات الوجوبية من اصل العنوان فيكون التقييد المذكور مستدركا
وثانيا انه مخالف لما قد توهم اخراج مقدمات الواجب المشروط رأسا وان كانت وجودية بالنسبة
مقابلة المشروط للمطلق والحاصل ان مقدمات الوجوب غير محل النزاع لان الوجوب ممتنع على
فكيف يؤثر في اصل التحقق والمقدمات الوجودية خراجية على القول بوجوب المقدمة وكلما كان الواجب مطلقا
او مشروطا الا ان وجوبها على الاول تنجيزي ثابت من غير حالة منتظرة وعلى الثاني تعليقي كما في صاحبها

للنزاع

لانه المفرع للتنزيل على اصله لكن ذلك كله انما يكون مبنيا على ما زعم القوم من عدم اتصاف المقدمة بالوجوب قبل
اتصاف ذيها به ولذا قطعوا بعدم وجوب الطهارة المائية والترابية قبل دخول الوقت وقبل وجوب
شيء من غاياتها بل ربما ادعى الاجماع على ذلك ومستندهم فيه امرين ان وجوب المقدمة تابع لوجوب
ذيها فقبل حصول وجوبه لا يعقل وجوبها لامتناع وجود المعلول من دون وجود علته غاية الامر انها
بالوجوب التعليقي على حذو وجوب ذيها التبعية وجوبها للوجوب الا ان التحقيق على ما سيأتي عليه
النظر الدقيق الا انه لا يدور القول باتصاف المقدمة بصفة الوجوب قبل دخول وقت ذيها على
القول بوجوب المقدمة بل لا يمكن تقدم زمان وجوبها على زمان وجوب ذيها وذلك لان الواجب اما
مضيق او موسع فعلى الاول لا يبقى وقت للمقدمة حتى يؤتى بها فيه اذ المضيق وقته هو بإزائه
وعلى الثاني يلزم ايضا اذ الجزء الاول من الوقت مقدر بإزاء الواجب اما وقت لاداء الوقت
للمقدمة اذا وقت لها والاضرار بالامر لعدم سعته اياها والمعمول هو المطالب فيجب الا ان وقت المقدمة
الاقلم وهو ان خلاف الفرض اذ الكلام في اول وقت الواجب انه لا يمضي المقدمة نقل فما
بعده مقدرا بادا من الفعل فقبل ذلك الوقت لا وقت له او للمقدمة ثم وهما اصل انه يقتضي وجوب
المقدمة على زمان ذيها اما في المضيق فهو يطلب الاتيان بعدم قابلية الوقت لها واما في الموسع
فهو يجب الاتيان [illegible] المقدمة دفع اذ لان في الوجوب مع المقدمة قبل الوقت هو [illegible] على وقت
فقبل جزء من الوقت فيزيد وقتا لها لا يمكن اتيان الواجب فيه لعدم قابليتها فالواجب فيه غير مقدور
مع وجوبه فيه وفيما بعده من الوقت تنجيزا كما هو كذلك في الموسع فلانه القول بوجوب المقدمة هو الالزام
به قبل دخول الوقت تعيينا وبعده مطلقا وبعده ايضا تنجيزا بقدر بين الواجب بعض اصنافها
الوقت قبل الواجب المقدمة والشق الوقت الواجب فيها ولا عالية في وجه ولا منافية تتجه
وجوب المقدمة لوجوب ذيها اذ مع ما ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب مقدماته قبلها هو لازم
حال في المقدمة فايجاب الشيء ايجاب لا مرتبة في الوقت وهذا امر واضح [illegible]

بوجوب المقدمة قبل الوقت فالاعتراض منه للقائل بوجوبها فلا بد له من القول به ولو تنزلنا عن ذلك فنقول
انه لا مانع من اتصاف المقدمات بالوجوب التنجيزي قبل اتصاف ذيها به فان الوجوب التعليقي كاف في ذلك
فاذا علم المكلف بعدم التمكن من المقدمة في وقت ذيها لكونه مستوعبا لتمام الوقت بحيث يعلم ان ترك
المقدمة قبل وقته لم يقدر على الاتيان بها فيه بل يكون الاذن بذلك نقضا للغرض عليه والدليل على
ذلك ملاحظة طريقة العقلاء التي هي الميزان في الاطاعة والمخالفة وتوضيحه ان الوجوب والواجب اما
ان يكونا تنجيزيين معا بان يكون وقتهما معا او الوجوب تنجيزيا دون الواجب لتقييده بوقت غير حاصل كان
يقال [illegible] فعلا او العكس بان يكون الامر انشاء الوجوب معلقا على التعليق قبل وصول وقته اما الاول فلا كلام
في وجوب مقدماته بناء على وجوب المقدمة كما هو الحق ومثله القسم الثاني ولذا ترى اهل العرف بعد
الحكم بسلامة الانتباه التارك للمقدمة مع علمه بعدم تمكنه منها في وقت ذيها ولا يعذرونه بعدم حضور وقت الواجب
واما الثالث وهو ما كان الوقت ظرفا للوجوب لا الواجب فربما يقع الاشكال فيه لانه محل الكلام [illegible]
التفرقة بينه وبين سابقه اذ الفعل قبل حضور وقته لا يتصف بالمطلوبية بل الاتصاف انما هو بعده وهذا
الاشتراك بين القسمين ومناط الامتثال فيهما هو الاذعان المتقدم والامر التعليقي انما يقتضي ضرورة عدم
الاهمال بعد دخول وقته [illegible] عند حضور وقته او ساير قبل ذلك [illegible]
الانقلاب السابق بعد تأكد سبقنا اللازم فيه شرف ذلك ان الوقت [illegible] الزمان فيبدأ الطلب من
كونه مبدأ للطلب فرق بحسب المفهوم والاعتبار لا بحسب الامر والارادة الباطنية كما يكشف عنه بعد
المراجعة قيام احتمالين مقام الحق في المحاورات العرفية وهذا هو الوجه الذي ذكره بعض [illegible]
وسبقه عليه السيد الاستاذ وهذا انسب وظهور [illegible] في اقتضائه حيث حكم في شرح المفاتيح بوجوب تحصيل
الماء للطهارة قبل الوقت اذا علم المكلف بعدم تمكنه منه فيه بل من ثاني الشهيدين حيث حكم في [illegible]
بوجوب معرفة مسائل الصلاة للحاجز لكثرة احتياجه اليها في الوقت بل حكم جمع من الاصحاب بوجوب تعلم
مسائل الصلاة قبل وقتها او العدم [illegible] هذا والقول بان تعلم المسائل واجب نفسي غير [illegible] الى

لا يقال

لانا نقول ان مجرد العلم او الظن بوجوب الواجب فيما بعد [illegible] لوجوب المقدمة فعلا حتى يقال [illegible]
ان الوجوب الفعلي شرعا لا بد ان يستند الى طلب الشارع اصالة او تبعا ولم يعلم منه فعلا
عنه وان غايته بالتحصيل ثبوت الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها وهو يمنع تحقق الملازمة
المذكورة بثبوت الملازمة بين العلم او الظن بوجوب الفعل في المستقبل ونفس وجوب المقدمة بل
نقول ان الوجوب على ما تقدم حالي ومكيفه محضه [illegible] وهذا الوجوب حالي موجود فعلا في الوجوب
التعليقي [illegible] الاحاجة الى انشاء اخر في وقت حضور الوقت في تنجيز التكليف وان قيد الطلب
في نظر العرف والعقلاء كتقييد المطلوب ولذا ترى انهم لا يفرقون بين قولنا الصوم الغد واجب عليك
الان وقولنا يجب عليك الصوم غدا وما حققناه ظهر فساد ما عليه بعض المعاصرين من التفرقة بين المعلق
والمشروط بان الوجوب في المعلق منجز الان الا ان الزمان الاتي ظرف للاتيان بالواجب وفي [illegible]
لا وجوب الا بعد حضور وقت الواجب وفرع عليها وجوب المقدمة في الاول دون الثاني بناء على المبنى كلهم
على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل تحقق شرطه [illegible] ان المقدمة التي [illegible]
هي مقدمة الوجوب [illegible] علم القول بوجوب تحصيلها حتى يجب [illegible]
ولو للواجب المشروط فكلا [illegible] الاشارة الى ذهاب جماعة من [illegible] الى الوجوب فيها [illegible]
وان لم استقامته في بعض الموارد كالصوم الا انه لا يستقيم في الصلاة قبل الزوال [illegible]
على عدم الوجوب فيه بعد دلالة الاخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر اذا دخل الوقت وجب الطهور
الصلاة عليه والفرق بين الواجب المعلق الذي ذكره وبين المشروط بحسب اللب والمعنى وان تغاير
في اللفظ والعبارة بل المفهوم ايضا غاية الفرق [illegible] العبارة هو ان [illegible] الزمان ان كان
من متعلقات الحكم [illegible] من متعلقات المحكوم به والمطلوب [illegible] الواجب فعلق
[illegible] الا ان الامر قد يلاحظ الشيء [illegible] بطلبه [illegible] الزمان
كان فعل الحج فالطلب [illegible] بل انما [illegible] حصول [illegible] في زمان الطلب [illegible]

بلاحظ الشيء الحاصل في الزمان الماضي فيريده ويميل اليه ويطلب على وجه الاطلاق بحيث يكون طلبه موجوداً
محققاً وان كان المطلوب هو الحاصل في غير زمان الطلب كما يمكن ان يطلب شيئاً في مكان فاصلاً
في مكان آخر كذلك يمكن ذلك في الزمان فالملاحظان متغايران الا ان الحق بعد التأمل الدقيق
عدم الفرق في عالم اللب بين الامرين بحكم الوجدان باتحادهما في الطلب والارادة وان اختلفا في اللفظ
والعبارة كما مر اطلعه عدم انقسام الواجبات العقلية وما ثبت بالادلة اللبية الجامع ان الزمان
كغيره من القيود يمكن الوضع فيحط شيء في الزمان المتأخر فيطلب فعلاً بالنسبة الى غيره مما يتقيد به
او لا بشرط فالزمان من اجزاء المقتضي لايجاب الامر به او علة تامة لم يطلق قيد للمطلوب او داخل في
اجزائه وليس له تعلق بالطلب في مرحلة الواقع سواء كان في مرحلة اللفظ والتعبير متعلقاً به او بالمطلوب
اما على الثاني فواضح واما على الاول فلان تقييد الوجوب بالزمان يدل على عدم ارادة الواجب في غيره ليس
الا لاجل اقتضاء المصلحة في الفعل المقيد به فالزمان في نظر الطالب من اجزاء المطلوب وانما سواء عبر
على وجه يتعلق الزمان بالواجب او بالوجوب وهذا النوع من الطلب مقابل الواجب المنجز الذي لم يتوقف
الطلب والمطلوب ان شئت سمه معلقاً او مشروطاً فلا فرق بينهما بوجه في عالم المعنى ان الوجوب المطلق
في المقدمة من باب الملازمة العقلية بين وجوب وجوب ذيها واتفاقاً فلا يتوقف على اصل الخطاب فضلاً
عن اختلافه فعلاً باختلاف التعبيرات الخطابية فالتعبير بالاشتراط في [illegible] الواقع وان التعبير
او [illegible] فاذا [illegible] انما هو فيما اذا كان الامر المعلق عليه من قبيل الوقت الغير الحاصل
فحكم بوجوب مقدمات الوجود قبلها وان الغير الوقت من الشرائط العنائية كالاستطاعة لوجوب الحج فلا
نقول بوجوب مقدمات الوجوب قبل الاستطاعة [illegible] لعدم مساعدة الوجدان على ذلك
اذ مثلها من قبيل الاوصاف والعناوين المختلفة باختلافها الاحكام المتفرعة بتغيرها [illegible] اذ
موضوع الوجوب هو المستطيع مثلاً [illegible] الطاعة والمخالفة فهو معلوم هنا
واما المعلوم منه بنا اذا كان [illegible] التعليق مجرد [illegible] الزمان فعنوان [illegible] هذه هو حقيقة الوجود

بالوجوب قبل حضور

بالوجوب قبل حضور وقت ذيها [illegible] الوجوب بالوقت [illegible] العلام ان شرط الواجب المشروط لا الزمان
ويشبهه مما لا يكون صفة المكلف او غيره من الاوصاف الراجعة الى المكلف او باعتبارها باختلاف الملاحظ
فعلى الاول يتصف المقدمة بالوجوب قبل وقت الواجب كتحصيل الساتر وعلم بجهة القبلة بالنسبة الى الصلاة
ومثله ما لو قيل اكرم زيداً في المسجد فانه قيد لوجوب الاكرام دون زيد فحكمه حكم الزمان وعلى الثاني لا يجب
الا بعد تحقق الوصف اذ لا تحقق للموضوع بدونه اذ الواجب على المستطيع دون غيره فالموضوع [illegible] وجوده
حتى يتعلق به الوجوب وعلى الثالث يختلف باختلاف الملاحظة فلو قيل اكرم زيداً ان جاءك [illegible]
فيه الحكم بان المراد وجوب الاكرام في زمان المجيء ثابت لزيد مطلقاً فكان كالاول او ان زيداً الجائي
يجب اكرامه حتى يكون قيد الزيد فكان كالثاني اذ ذلك [illegible] الخطاب [illegible] كل [illegible]
بالقدرة فالمشروط بها هو المستطيع واكرام زيد الجائي [illegible] بعد ذلك او يجيء كذلك [illegible]
ووافقنا على القول المذكور جماعة من الفحول كالمحققين [illegible] وغيره [illegible]
من فتاوى جماعة من الاصحاب في الموارد الفقهية كحكمهم بان [illegible] بالطهارات [illegible]
في وقتها ومعاقب على تركها مع عدم قدرته عليها لعدم [illegible] وعدم صحة عبادته [illegible]
ليس الا من جهة تفويته المكلف قبل وقت الواجب وبان الكافر يكلف بالقضاء ومعاقب على تركه
مع عدم صحته كافراً وسقوطه بالاسلام فليس الا لتركه الاسلام في زمان الاداء وتفويته المكلف
وبان الجاهل المقصر معاقب على [illegible] وان [illegible] الادلة [illegible]
الا تفويته المكلف [illegible] وبان من توسط ارضاً مغصوبة مكلف بعدم الغصب حال الخروج
او معاقب عليه فقط مع عدم قدرته على ترك الغصب فليس الا من جهة عدم تركه الدخول اولاً وبان
معاودة النوم على الجنب في ليلة رمضان حرام مع [illegible] الغسل [illegible]
وليس الا لوجوب الغسل قبل الفجر وكون النوم [illegible] من باب المقدمة [illegible] كون الزمان
ظرفاً للوجوب او الواجب [illegible] بان الوجوب هو [illegible]

وان خالفه في بعضها بعضهم لم يكن استظهار المختار من بعض [illegible]
[illegible] عن الرجل يجب [illegible] الفجر [illegible]
هذه الارض [illegible] الرجل يقيم بالبلاد الاشهر [illegible]
[illegible]
[illegible] اكتفى التحقيق [illegible]
[illegible] وجوب الغسل [illegible] رمضان قبل حضور وقت وجوب الصوم [illegible]
وجوب الغسل او كون الوجوب [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] **الاول** ان ما حققناه في هذا المقام [illegible] اذا [illegible]
التعليق في الزمان الآتي واما اذا احتملنا الكشف [illegible] وجود التعليق في الزمان السابق [illegible]
عند العقلاء في الحكم بتنجز التعليق ويتفرع عليه عدم جواز [illegible] المال المتعلق به حق الغير [illegible]
النذر [illegible] شرط [illegible] العقلاء من اتلاف المال [illegible] العلم بالحال [illegible]
للذم وعدم جواز [illegible] البيع [illegible] وعدم جواز ترك الغسل في ليلة رمضان [illegible]
عدم تحقق الشرط [illegible] الاستصحاب والبراءة اذ الاصل [illegible]
[illegible] فلا [illegible] العقلاء على الوجوب واستحقاق الذم على [illegible]
حكم بوجوبه [illegible] الاصل [illegible] بوجوب [illegible] **الثاني**
اذا ثبت في الشريعة [illegible] وجوب [illegible]
الغير [illegible] الزوال [illegible] في البلد ووجوب [illegible]
للصلاة [illegible] من الاكتفاء في وجوب المقدمة [illegible] قبل الوقت في صورة عدم
[illegible] بالوجوب التعليقي فلا اشكال [illegible] المقدمة [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] المشهور من عدم [illegible] بوجوب المقدمة قبل الوقت [illegible]

[illegible]

في التفصي عن ذلك طريقان **احدهما** جعل النص الوارد في تلك المقدمة كاشفاً عن وجوب ذيها
كما يجعل وجوبه كاشفاً عن وجوبها [illegible] بعدم وجوبه لابد من صرفه عن ظاهره وحمل
الوقت على وقت الواجب لا الوجوب كما التزم به بعضهم في مسألة الغسل في ليلة شهر رمضان [illegible]
في وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها **الثاني** ان يجعل وجوبه نفسياً ويقال بان [illegible]
[illegible] الغرض من ايجابه ان يصير المكلف مستعداً [illegible] بالخطاب بذي المقدمة
فيما بعد كما يظهر من كلام بعض في وجوب [illegible] المسائل [illegible] في مسألة جواز تقدم وجوب المقدمة
على وجوب ذيها [illegible] وجوب الغير [illegible] وجوب الغسل [illegible] لوجوب [illegible]
من جهة حصول [illegible] ان يكون له مطلوبية بحسب ذاته بل يكون مطلوبيته لاجل مطلوبية غيره [illegible]
وجوبه [illegible] قبل حصول الوجوب النفسي للغير [illegible] على حصوله [illegible] وان تعلق [illegible]
[illegible] وجوب الغير [illegible] لا يكون المصلحة الداعية الى وجوبه حاصلة في نفسه بل [illegible]
الطلب به لاجل مصلحة في فعل غيره لا يجوز تفويت المكلف [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] القول بوجوبها قبل وجوب ذيها [illegible] جهة الامر الذي يتعلق به [illegible]
ويكون الحكمة الباعثة على تعلق الطلب به حصول الفائدة المترتبة على فعل الغير [illegible]
[illegible] المكلف على حال [illegible] ذلك [illegible] عند حضور وقته [illegible]
استحقاق المكلف العقاب عند تركه [illegible] من الوجوب [illegible]
[illegible] الوجوب النفسي [illegible] هذا الطريق اذ لا [illegible]
من وجوب [illegible] الوجوب الغيري [illegible]
الغير قبل وجوب ذيه [illegible] الوجوب بهذا المعنى [illegible] الوجوب النفسي [illegible]
وان كان المراد به ملاحظة حال الغير وكان [illegible] تعلق الوجوب [illegible]
[illegible] الخطاب به [illegible] كالالتفات والشعور به [illegible]

قبل الالتفات بنية ولو اجمالا يتبع التعلق به على حسب خطاب من الامر باصل الالتفات وتعلم
من لا علم له باصل الشريعة ولو اجمالا كالعاقل البعيد ومجاهل العرف فلا بد من الالتزام بعدم وجوبه
نفسي لعدم امكان وجوب ذلك الفرع نعم يكون هذا وجوبا للغير وان كان مطلوبا في نفسه ولو كان عالما
باصل الشريعة ولو اجمالا فلا داعي الى الالتزام بذلك بل الاصح ان لا امكان تعلق الخطاب بالفرع على الوجوب
الاخر فهل يتعلق من مورد الغير لاجله باعتبار الاستكشاف به عن كون ذلك مطلوبا او وجوبا
على سبيل الاطلاق او يقتصر على مورد النص لاحتمال تعلق الغرض بايتان المقدمة المخصوصة قبل الوقت
خاصة او يحكم بالتعدي على الوجه الاول على الاقدم بعدم تعقل الفرق بين المقدمات بعد الاستكشاف به عن وجوب
نفس المقدمة وجوه لا يبعد القول بعدم التعدي اما على الوجه الثاني فظاهر واما على الاول فلامكان
القول بوجوب نفس المقدمة وتخرج بالنسبة الى هذه المقدمة المخصوصة دون غيرها والسر في ذلك
ان من الواضح كون الواجب النفسي او الغيري مشروطا بالتمكن والمقدرة على ايتانه في وقته وحينئذ
فمثال ايجاب الشارع للمقدمة يحتمل وجوب ذيها ان التعلق به مشروط بالتمكن من ايتانها
في وقته وحينئذ فيها بل التمكن السابق كاف فيجب تحصيلها قبل وقته بخلاف سائر المقدمات
فانها باقية على اصلها من ثبوت الاشتراط بالتمكن من ايتانها زمن تنجز الخطاب بذيها وحينئذ
فالتعدي انما يصح فيما اذا ثبت وجوب ذي المقدمة بالدليل اللبي واما اذا ثبت وجوبه بالدليل اللفظي
فلا ريب في عدم قابلية اللفظ لهذا التفصيل لوضوح ان اللفظ مستعمل في معنى واحد فان كان
المستعمل فيه هو الوجوب التنجيزي يكون الظرف ظرفا للواجب فيعم جميع المقدمات وان كان
هو الوجوب التعليقي الشرطي فلا يبقى هناك حقيقي اصلا لعدم ضرورة اصل ذي المقدمة بعد وجوبها
ثم على القول بسبق وجوب المقدمة على وجوب ذيها اما للدليل الخاص او لقاعدة قبل الوجوب على التضيق
حتى لو يكن هناك وجوب قبل الضيق وان كان لو اتى بها قبله يصح فهل في غير العبادات دون غيرها
لعدم الامر بها اولا على التوسعة حتى يصح الاتيان بالمقدمة العبادية كالغسل في الليل لاجل الصوم

في اول وقت شاء من غير اشتغال بالضيق كاخر الليل مثلا وجهان بل قولان حكيا في خصوص مسئلة
وجوب غسل الجنابة في الليل لصوم رمضان ظاهر جماعة هو الاول بل ربما قيل انه المشهور ومن جملة
القائلين بالثاني المحقق الاردبيلي وان حمل كلامه في المدارك على الوجوب الشرطي لكنه خلاف ظاهره وحجة
القول بالتوسعة ان الحكم بوجوب التقديم انما هو لاجل عدم امكان الاتيان بالمقدمة في زمن ذيها
كالغسل في نهار رمضان واذا انعقد الاتيان بها وقت ذيها فيجب تقديمها على وقته من غير ترجيح لجزء
من اجزاء الزمان على الاخر لا عقلا ولا شرعا فلا جرم كان الواجب الحكم بالتساوي وانه في اي وقت اراد
اتيانها فيه صحيح كالغسل في اول جزء من الليل ووسطه لعدم صحة لان الغرض من الاتيان به في الليل
ادراك اول الطلوع متطهرا وظاهر ان هذا الغرض كما يحصل بالغسل في اخر الليل كذلك يحصل بالغسل
في اوله ووسطه فيكون الحكم الشرعي بالنسبة اليه على حد سواء كما هو الحال في مقدمات الواجب الموسع بعد حضور
زمانه اذ كان الوضوء للصلاة من اول الدلوك الى الغروب متصف بوصف الوجوب لكن للغسل
ولولا هذا الدليل على فرض وجوبه على الغسل اما باعتبار اختصاص زمن الخطاب بالصوم به كما هو طاهر
من شهد منكم الشهر فليصمه او للاجماع ونحوه لكان مقتضى القاعدة عدم الاختصاص به بل ما قبل الليل
كنفس الليل في ذلك الحكم بل من بعضهم القول بالتوسعة حتى قبل دخول الليل لذلك وحجة القول
بالتضيق ان الحاكم بالوجوب هنا العقل وظاهر انه لا يحكم به الا في اخر ازمنة الامكان بحيث لو تركه فيه فات
الواجب ضرورة ان حكمه منوط بدفع الضرورة ولا ضرورة الا في اخر الليل مثلا ومجرد حصول الغرض بالغسل
في اول الليل ونحوه لا يكفي في الحكم بكونه احد افراد الواجب التخييري اذ ربما يكون ذلك من باب الاسقاط كما
وقع نظيره في كثير من المواضع والحكم بالتخيير يحتاج الى الاثبات والحقيقة ان المقدمة حال تقدمها على ذيها كونها
مسقطا لفوت ذيها التي هي مناط حكم العقل بوجوبها مقصورة على الغسل الذي لو فات فيه لفات
الصوم وهو الغسل المقارن لطلوع الفجر وعند عدم تمكنه منه في اخر الليل الذي لم يكن
التمكن منه من الغسل في الاجزاء الاخر لليل مقدمة فلا داعي للحكم بوجوبه ويبقى مسئلة الوضوء بالنسبة الى الصلاة

من هذا القبيل لتوقف فعل الصلاة في كل جزء من اجزاء الزمان الموسع على الوضوء فيكون مقدمة لها وواجبا
لاجلها بالوجوب الموسع على نحو وسعة ذيها فظهر من ذلك ان ما نحن فيه من مسئلة الوضوء قبل حضور الوقت
وهذا القول اعني القول بالتضيق وان كان هو الاوفق في بادي الراي الا ان التحقيق الحقيق هو ان يقال ان
وجوب المقدمة ان كان تابعا للارادة والميل اللذين هما من صفات الامر كان بدء من الحكم بموسعا
وان كان من توابع الانشاء والخطاب فلا وجوب الا بعد دخول وقت الواجب الموسع ولا مضيقا والا
كان الحق هو الاول فالوجه عدم تقييد وجوب المقدمة بوقت فلا بد من الحكم بموسعا في الغسل
في تمام الليل وان كان المشهور اختصاص الوجوب بالجزء الاخير منه فنقلهم الخوائي عن القول
بالتضيق فتبصر هذا وقد ظهر لك من بعض المعاصرين هنا تقسيم ثالث وهو ان الوقت ان كان الزمان فيه
قيدا للواجب فالواجب موسعا او قيدا للوجوب فعدمه مطلقا والاول هو الذي عبر عنه بالواجب المعلق
كما ان الثاني عنده هو الواجب المشروط وقد جعل هذا الحكم من ثمرات الواجبين وقد عرفت عدم الفرق
بينهما في المعنى حتى يترتب على احدهما ما لا يترتب على الاخر وان ابهم بل في اسم الفرق واقتصر بل فرع
عليه اثرا اخر غير هذا الشرط وهو امكان وجوب الواجب مع انحصار مقدمته في الحرام في المعلق دون
المشروط حيث قال واعلم انه لا يصح ان يكون وجوب الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد
عرفت بيانه لكن يصح ان يكون وجوبه على تقدير امر غير مقدور فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم
حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة
فالتحقيق ان وجوب الواجب ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة انتهى والاصل في هذا الكلام
جامع المقاصد حيث قال في شرح قول الفاضل ولا تصح الصلاة في اول وقتها ممن عليه دين واجب
الاداء حيث ذكر ان الواجب في المقام واشباهه وجوب تقديم احدهما على الاخر وترجيح احد الامرين
بالمضيق مع الامر بالموسع الوجوب تقديم المضيق على الموسع ومجرد تقديمه لا يوجب ان لا يكون الموسع
واجبا بعد العصيان بالتقديم الى غير ذلك من كلماته وقد وقفت على واضح منها والنقاد وجوب

الواجب المنجز مقدمة في الحرام بعد ارتكابها عصيانا ثم تبعه في ذلك كاشف الغطاء ثم بعض تلامذة الفضلاء
ثم اخوه المعاصر المذكور في الجملة على ما يأتي الاشارة الى كلامهم في مسئلة الاجزاء انشاء الله تعالى وكيف كان
فوجه ترتيب الثمرة المذكورة بناء على جعل الوجوب معلقا لا مشروطا هو ان الواجب غير مشروط بانتفاء
المحرم بل هو مطلق معلق بحصول الحرام في الواقع ولازمه ثبوت الوجوب المعلق ايجاده بارتكاب
المقدمة المحرمة فقبل الارتكاب وان لم يعلم الوجوب الا ان بعده ينكشف ثبوته اولا وانما
قال ان الارتكاب يجب عليك هذا على وجه الاطلاق على تقدير حصول المحرم منك في الخارج
اختيارا كما لو ترك المقدمة فعلى الحج بخلاف ما لو تركها سواء اختيارا اذ يجب عليه
الواجب بحيث لو فرض تركه وترك مقدمته لكان تاركا للواجب ووجه هذا الكلام هو ان الاحكام
الشرعية ما تعلق بالملازمة على وجوب الواجبات اعظم مقدمتها في الحرام ام لا الا ان تقييدها
بما اذا لم يؤت بالمقدمة المحرمة ما لا يدفعه وما في غيره فيشكل والاصل هو العدم وهذا
ان لا يخلو عن وجه في بادي الراي الا ان دقيق النظر يقضي بخلافه وسقوط الوجوب عن المحض
مقدمة في الحرام مطلقا الا اذا كان مقدمة متمكنة وهنا ان بها المكلف سوء اختياره
دون غيرها من المقارنات كترك الضد المقارن لفعل الازالة اذ الحق وفاقا للمشهور هو
السقوط لقبح ارادة الشيء مع ارادة ترك مقدمته لاجل الامر والنهي في المقدمة فلا بد من
تقييد الامر بالمأمور به من الاركان دون الامر والمأمور اذ لا يعقل فيها تقييد ولا نسخ
هذا التقييد ايضا الا في المقدمة المتقدمة كقطع المسافة في الحج واما المقارنة كالاعتراف بالالات
المغصوبة للوضوء او ترك الازالة للصلاة فلا مشابهة في التعلق ولا في الاشتراط اذ الالتزام
طلب المقدمة لا ينفك عن طلب ذيها قبل الاجماع مضافا الى ان لا يعقل مقارنة الشرط ثم لم
يعقل تأخره عنه واما الاجازة في الفضولي فلا بد من الالتزام بكونها ناقلة او القول بالكشف
الحكمي بمعنى انه كاشف بحكم الشارع لا انه كاشف حقيقة كما اعترض به المدقق الخوانساري وقد بنا

ان الشرط ليس هو الاجازة بل الوصف المنتزع منها بالنسبة الى العقد وهو كون العقد بحيث يتعقبه الاجازة
ولو في نفس الامر ولانه جواز التصرف في المبيع المشروط بالاجازة وهو كاشف عنه ومنها تقسيمه بحسب
الاعتبارات الى الاصلي والتبعي فالاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة ولا يكون اثرا من آثار الطلب الآخر وهو
قد يكون نفسيا وقد يكون غيريا كما صرح به جمع من الفحول منهم المدقق الشيرواني في حاشية العضدي
على ما حكي عنه والتبعي ما لم يتعلق به الطلب اصالة بل يكون اثرا من آثار طلب آخر وعلى هذا فلا يكون
الواجب التبعي الا غيريا فظهر ان النسبة بين الاصلي والنفسي عموم مطلق كالنسبة بين التبعي والغيري
وبينه وبين الغيري عموم من وجه كالنفسي الذي لا يكون اصليا [illegible] كالتبعي الذي لا يكون
غيريا وربما يعرف الاصلي بما استفيد من الخطاب بلا واسطة خطاب آخر والتبعي بما استفيد
من الخطاب بواسطة آخر وعلى هذا [illegible] لاستلزامه صدق التبعي على جميع المفاهيم المخالفة
والموافقة [illegible] مستقلا [illegible] ولكن استفيد بواسطة خطاب آخر ويختص الاصلي
بما دل عليه اللفظ مطابقة [illegible] على اصطلاح القوم اذ الاولى [illegible] المقام
التبعي المستقل في مقابلة الاصلي في المقام وتوضيح ذلك وتحقيقه ان التبعية يطلق على اقسام
احدها ان يكون المعنى تابعا لمعنى آخر سواء كان المعنى التابع مقصودا اصليا او غيريا فالتبعي
بهذا المعنى مرادف للغيري ثانيها ان يكون دلالة الخطاب على معنى بواسطة دلالة خطاب آخر على معنى
آخر سواء كان المعنى التابع اصليا او غيريا والتبعي بهذا المعنى التبعي في الدلالة والاستفادة بمعنى
مراد المولى ثالثها ان يكون اثرا من آثار خطاب آخر [illegible] وعلى هذا يكون [illegible]
والمستفاد [illegible] والمطلوب من التبعي المقابل للاصلي في كلامهم هو هذا المعنى
لان التبعي وصف للواجب وهذا المعنى قابل لان يكون وصفا له وادراجهم المفاهيم [illegible]
تحت التبعيات [illegible] باعتبار المعنى الثاني [illegible] ومنها انقسامه باعتبار كونه
وعدم [illegible] النفسي [illegible] الواجب النفسي ما يكون مطلوبا لنفسه سواء [illegible] فائدة الى الغير [illegible]

وهو قد يكون

في الواجب النفسي والغيري (margin)

والغيري ما يكون مطلوبا لاجل غيره او لاجل تحصيل الغير والاتيان به ولو بخطاب مستقل كان
ترتبنا الصلاة والنسبة بين كل منهما مع كل من القسمين السابقين اعني الاطلاق والاشتراط وكذلك
مع التوصلي والتعبدي عموم من وجه كما ان بين النفسي والاصلي والتبعي والغيري عموم مطلق
[illegible] على الحد المذكور لزوم كون الواجبات المامور بها في الشريعة مطلوبة للغير من النواهي الاخروية
او الدنيوية اذ الفرق [illegible] بين تعلق الطلب [illegible] لترتب عليه وتعلقه به من جهة كونه
وصلة الى ما هو مطلوب آخر ووسيلة اليه غير ان يكون ذلك الشيء مطلوبا وما ذكرنا من حد الواجب
الغيري [illegible] هو الاول ثم ان في المقام مباحث الاول
ان الواجب النفسي يترتب على تركه استحقاق الذم والعقاب بملاحظة نفسه واما الواجب الغيري فلا يكون
ان يترتب عليه ذلك بملاحظة نفسه والا لا تكليف نفسيا وهو خلاف الفرض وبالجملة الواجب الغيري
لا يترتب على تركه العقاب من حيث تركه ولو كان اصليا وانما يكون الذم والعقاب على ترك ذلك
الغير الواجب تابع لوجوب الغير وآت من قبله وان كان متعلقا للخطاب اصالة وظاهر هذا ان مثل
الوجوب غيري [illegible] العقاب المستقل على تركه بل هناك عقوبة واحدة اذا انتسبت الى الغير كان
الاستحقاق من جهة تركه في نفسه او الى الواجب الغيري كان الاستحقاق من جهة تاديته الى ترك ذلك
الغير وتوضيح ذلك ان المتبع في الطاعة والمخالفة [illegible] واستحقاق الثواب والعقاب هو حكم
طريقة العرف والعقلاء ولا شيء منهما يدل على ثبوت العقاب على ترك المقدمة اذ العقل لا يحكم
بالعقاب الا في ترك ما كان مطلوبا في نفسه محبوبا في حد ذاته لا في ترك ما يكون مطلوبا
للتوصل الى المطلوب النفسي وذلك ظاهر بالمراجعة الى الوجدان والعرف ايضا كذلك
من ان المولى اذا امر عبده بشيء له مقدمات عديدة فتركه لا يحكمون باستحقاقه عقابات كثيرة
بل عقابا واحدا على ترك اصل ذلك الشيء كما انه لو اتى به لا يحكمون الا بمدح واحد وثواب واحد
نعم لا مانع من استحقاق الثواب على فعل المقدمة والعقاب على تركها اذا انضم معها عنوان آخر

فيكون فعله حراما فيكون ناسيا وجه التقريب ان النهي المستلزم للفساد تعلق بالبيع فيكون فاعله معاقبا
والجواب اما عن اصل المدعى من ترتب الثواب والعقاب على المقدمة لكون وجوبها اصليا فبان العقل القاطع
لا يفرق في ذلك فرقا بين كون وجوبها اصليا او تبعيا وذلك لان الثواب والعقاب انما يترتبان على الشيء
بحسب الطلب النفسي ذلك فان كان ذات المقدمة من حيث انها مقدمة قابلة لذلك فلا تفاوت الحال بين ان
دل على وجوبها خطاب اصلي او غيره في ترتبها عليها وان لم يكن قابلة لذلك فلا تفاوت ايضا
ان اللفظ يصير المعنى قابلا لذلك كما هو ظاهر واما عن ادلة الخصم ودلالتها على مدعاه واما عن اولها
فبان ان المراد ان الاطلاق لفظ الواجب عليها دليل على كونها واجبة بالذات والاصالة فقد عرفت
انه عند تحقيق الواجب وان المراد ان قرينة المقابلة تدل على ان الظاهر فيها ان هذه الاوامر لا
تقتضي ازيد من ثبوت الوجوب للمقدمة اذ يجوز ذلك تحقق المقابلة بينها وبين المندوب فالواجب اعم
المراد من وجوبها وجوبها بالمعنى التبعي الشرعي لانه متفق على ثبوته واما عن ثانيها فبالمنع من عدم قابلية
الوجوب التبعي للتردد فيه فان ابانة في غاية الاشكال وسيأتي ان الوجوب بهذا المعنى هو محل النزاع الاعم
واما عن ثالثها فبان الفساد لا يتوقف على كون ترك الضد واجبا اصليا بل يحصل ولو بالوجوب التبعي
ايضا كما ان الفساد هنا ليس من جهة النهي بل من جهة عدم الامر اذ الامر لا يجتمع وجود النهي وان
تبعيا الا لا يتعلق الانهي يوجب ذهاب الامر وذهاب الامر يوجب فساد الضد فيتم ان النهي التبعي
فساد الضد وهذا القدر كاف في اسناد الفساد الى النهي وكذا الكلام في اشتغال الذمة في الحكم
الحكم بنفي الثواب والعقاب في الواجب الغيري اشكال لان ظاهر دلالة الاخبار الكثيرة على ثبوت الثواب
في الطهارات الثلاث مع انها واجبات غيرية غاية الامر وجود الامر المستقل بها وقد عرفت انه بمجرده غير
كاف في ذلك وثبوت الاستحباب النفسي لها قبل دخول وقت المشروط بها لا ينافي ذلك بعد دخول
الوقت اذ هي ليست الا واجبة لعدم اجتماع الوجوب ولو كان غيريا مع الاستحباب وظاهر الروايات
بل المعلوم من الاجماع كون الثواب بازاء نفس الطهارات على وجه الاستحقاق فلا يمكن جعله من باب

الانقياد والتجري فان من اتى بالمقدمات بعنوان ادخال نفسه في عداد المطيعين للمولى والمنقادين
له استحق بذلك الثواب والمدح كما ان من تركها بعنوان المخالفة والتجري على المولى استوجب الذم والعقاب
لان عنوان الاطاعة بنفسه راجح في نفسه وحسن في حد ذاته كما ان المخالفة والتجري عنوان قبيح
في حد ذاته لكن لا يخفى ان هذا لا دخل له بعنوان المقدمة من حيث انه مقدمة واما بعض الاخبار الدالة
بظاهرها على ثبوت الثواب بفعل المقدمة فسيأتي تاويلها الا ان في هذا وقد يتخيل ثبوت العقاب
مستقلا على ترك المقدمة زعما ان ذلك من اللوازم العقلية او الشرعية له فما ثبت وجوبه باعث الامر
وان ما دل على استحقاق العاصي للعقاب مطلق يتعلق على حصول المعصية الحاصلة بمخالفة الامر
وعدم الاتيان بالمامور به سواء كان ذلك مطلوبا لنفسه او لغيره وفساده ظاهر مما قررناه من عدم
مساعدة العقل والعرف على ثبوت العقاب على ترك المقدمة من حيث انه تركها واضعف من ذلك
ما زعمه بعض الاساطين من التفصيل بين المقدمة التي ورد الخطاب بها اصالة كالوضوء مثلا وبين
ما ثبت وجوبه بالخطاب التبعي فالتزم بالعقاب على الاول دون الثاني محتجا بوجوه اولها
انهم ضموا الوضوء والغسل الى الواجب وعدوه بجنب قرينة المقابلة مع المندوب فيقتضي ثبوت العقاب
على ترك الوضوء والغسل اذ المندوب مما لا عقاب على تركه فلو لم يكن الواجب مما يعاقب على تركه
لما انفصل عن المندوب واذا ثبت العقاب على ترك هذين ثبت على ترك سائر المقدمات لعدم القول بالفصل
ثانيها انهم لم يوجبوا غسل الجنابة الا وجوبا على القول بوجوب المقدمة فما ترددهم
هنا وعدم ترددهم في وجوب الغايات الاخر الا لاجل ما حصل من وجوبها الغيري في الشريعة بدليلها
ان ليس لهم من وجوب غير الوجوب التبعي اذ لا معنى للتوقف والتردد فيه لحكم العقل به فتوقفهم
الوجوب بهذا المعنى غير الشرعي الذي يصح التردد فيه هو الوجوب الاصطلاحي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب
وحيث ان هذا الوجوب قد ثبت وجوبه بالخطاب الاصلي ثالثها انه لم يتردد فيه وفيما لم يثبت
احالوا الحكم فيه الى وجوب المقدمة ثالثها استدلالهم على فساد الضد بان تركه واجب من باب المقدمة

فيكون فعله

انظر الحواشي (margin)

متفصل ثانيها اطباقهم على اشتراط صحتها بنية القربة لكونها من العبادات ولا امر الغيري لا يصلح لذلك
لان الغرض منه هو الوصول الى الواجب فالعلة الداعية الى طلبها ملحوظة وما يكون الداعي فيه حصوله لا يمكن
منه قصد ... ولا قصده لاجل التقرب به نعم ان كانت الطهارات عبادة في نفسها مطلوبة في ذاتها
مع قطع النظر عن مقدميتها فلا اشكال في اشتراط صحتها بنية القربة ولا في امكان نية التقرب بها
الا انها مشكل عندنا اثباتها فانه قد ... لعدم امكان الاستحباب النفسي ... فتدبر
الرابع الظاهر ان اطلاق الواجب على الواجب الغيري حقيقة نعم الملاك ظاهر في النفسي باعتبار
عدم ذكر القيد لا من باب وضعه له ولا من باب انصراف المطلق الى الافراد الشائعة ... واذا
وقع في حيز النفي عم كما هو شأن الكلام في ظهور الواجب في النفسي والتعييني دون الكفائي والتخييري هذا
هو الكلام في مادة الوجوب ولفظ الواجب واما الصيغة الدالة على الطلب كصيغة الامر فالظاهر ظهورها
ايضا في النفسي وذكر الظهور لا يرتاب في ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب بنفسه حتى يقوم دليل على كون
الطلب المتعلق به من جهة حصول مطلب اخر وظهور المطلق يقتضي اصالة عدم التقيد فيه ايضا
الغيري انما يريد حصوله لاجل ذلك الغير فيتبع وجوبه بوجوبه واصالة الاطلاق تدفعه هذا كله
في الوجوب الثابت بالخطاب اللفظي المطلق واما الثابت بالخطاب اللفظي المجمل او الدليل اللبي فالتكفل
ببيانه هو الباب الثاني في مسئلة البرائة ... انه اذا كان دليل الغير لفظيا
مجملا ودليل الغير لبيا او مجملا يؤخذ باطلاق دليل الغير ويحكم بوجوبه غير مقيد بشيء ... كلام
ان جعلنا الاطلاق كاصل الحقيقة كاشفا عن ارادة اللافظ بان كان من الاصول المرادية يحكم
بكون المشكوك واجبا نفسيا ايضا كما هو الظاهر والا فلا يحكم عليه الا بنفي الغيرية والاثبات النفسية
يحتاج الى دليل اخر بل ينفي اثر النفسية ايضا باصل العدم وكذلك الحكم اذا كان دليلاهما لفظيين
واما اذا كان الدليلان لبيان او مجملان فالحكم هو انه اذا ثبت كونه غيريا وشك في كونه نفسيا
ايضا فالمرجع هو البرائة وان هنالك مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط بالاشتغال ...

ايضا ان هناك المسئلة

ايضا ان هناك في المسئلة المذكورة بالبرائة كما هو الاظهر والا فالمرجع هو الاشتغال ولذا انك في اصل النفسية
والغيرية بعد احراز الوجوب في الجملة فيمكن ان يقال بالاشتغال وان قيل بالبرائة في المسئلة المذكورة كما
هو المختار لملاحظة البرائة عليها وبقائها سليما الا ان التحقيق فيه هو المذكور من الرجوع الى البرائة
ايضا في كل من الوجوبين فينفي النفسية قبل حضور وقت الغير كنفي نفسية الغسل قبل حضور وقت
الصلاة والغيرية بعد حضوره غاية الامر لزوم المخالفة القطعية ونظيره غير عزيز في الشريعة كما في
الشبهة المحصورة في ... مستلزم لمخالفة العلم الاجمالي ... الا وجوب الجنابة في وقت صلاة
بدون الاتيان ... كما ... الثالث ان الواجب الغيري هل
يتوقف وقوعه على وجه المطلوبية على قصد التوصل به الى الغير ام لا وعلى الثاني فهل يتوقف على
ذلك القصد ام لا وعليه هل المعتبر في وقوعه على صفة الوجوب والمطلوبية ان يكون موصلا الى الغير ام لا
والنسبة بين الاولين وبين كل من الاخيرين ... عموم من وجه فنقول اما الاول فالظاهر عدم اعتبار
القصد في حصول الواجب الغيري لعدم دلالة الادلة ... وجوب المقدمة عليه ... وعدم القول به
بل لا يعقل مدخلية القصد فيه من وجهين احدهما ان قصد التوصل وجهة عنوان ... بعد
ايجاب المقدمة بايجاب ذيها فاعتباره قبل تعلق الوجوب عليها واخذه في موضوعه كما هو حاق معنى
ماخوذية القصد في محل المقدمة ... غير ممكن وبعبارة اخرى الجهة التوصل
من قيود الطلب ودواعيه لا من اجزاء المطلوب فنظير اعتبار ... في الصلاة على قول الصحيحي كما يجي
في محله ان شاء الله ... قصد التقرب في موضوع التكاليف الثابتة في الشريعة فانها ان لو
كان ماخوذا في موضوع المقدمة لزم اختصاص طلبها بحال ارادة المكلف ضرورة ان موضوع الحكم
لا بد ان يكون محرزا قبل تعلق الحكم عليه مع ان طلبها حال حصول الارادة طلب للشيء حال حصوله
ووجوب وجوده ... من كون الارادة علة تامة للشيء المراد وجودا وعدما فالتعلق حال
الارادة غير معقول والتعليق ... يختلف بالاتصاف ... ان الواجب الممكن ...

فيلزم وجوب الشيء من دون وجوب مقدمته ولا يلزمه ... ارتفع الوجوب عنه فيلزم خروج الواجب من
وجوبه واما الثاني فلا يتوقف الامتثال بالواجب الغيري على قصد التوصل والارادة ترتب الغير وعدمه
مبني على ان ترتب الغير والتوصل المعلوم اعتباره في المقدمة في الجملة هل هو من الغايات المنتزعة
على وجوب المقدمة او هو معتبر في اصل عنوانها فعلى الاول لا حاجة الى نيته كنظائره وعلى الثاني فيتوقف اليه
اذ لا ريب ان قصد عنوان الواجب معتبر في الامتثال به والظاهر هو الثاني لان ذات المقدمة
ما حكم العقل بوجوبها بل بوصف كونها مقدمة فهذا العنوان عنوان الواجب فلا
من قصده في مقام الامتثال به فلا يتحقق الامتثال بالواجب الغيري عند عدم ارادة فعل الغير اراد
العدم او ذهل عنه بالمرة ومن فروعه عدم صحة الوضوء بنية الوجوب اذا اشتغل ذمته بصلوة
فائتة غير مريد لاتيانها بل يلزم عدم صحته مع قصد الندب ايضا في الوضوء المذكور على القول بعدم صحة
اتصاف الوضوء بوصفي الوجوب والندب في وقت واحد نعم انه قبل الوقت لا يكون الا ندبا وبعده
ليس الا واجبا وربما يزعم ظهور الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق او
اطفاء حريق يتوقفان عليه فدخله لغرض اخر فبداله فانقذ او اطفأ فعلى اعتبار القصد
عاص بالغصب دون عدمه لعدم الغصب ... وفيه ان الغرض في تلك الحال
بغير اذنه حرام عقلا او شرعا ولا يحكم العقل في الصورة المفروضة بمطلوبيته من حيث التوصل
الا بالقدر الثابت من ... عدم حرمته ... في الدخول المخصوص ما لم يقصد من عنوانات الموضوع
والاوصاف الماخوذة فيه ... فعله معصية غصب ... لا يقال ... في عدم اعتبار العنوان
في المامور به وعدم اعتبار القصد في حصول الواجب الغيري ... اذ نقول ان المقصود
هناك اثبات ان الاصل سقوط التكليف بمجرد الاتيان بالمقدمة كيف كان والكلام هنا في
اتيان الواجب على وجه الامتثال والطاعة وثمرة ذلك ... مقدميته على وجه العبادة كالوضوء
والغسل ... لا يحصل ... في الخارج ولو سلم عدم كون المقدمة عنوانا للمامور به بل غيرها

ودواعيها خارجة

ودواعيها خارجة عنه فلا يلزم حصول الامتثال بها الا بدون قصده وارادته ... الاكثر من اشتراط
في صحة الوضوء نية الاستباحة ان الظاهر ان مرادهم من الاستباحة هو عنوان المقدمية اعني الموصل
الى الصلاة وغيرها مما اشترطه نعم القائل بوجوب نية رفع الحدث ظاهره استقلاله في المطلوبية
دون الوصول الى ما اشترط به وكيف كان فالقائل بلزوم قصد الفعل وارادته وان كان غير
... بعد مساعدة الدليل ... فالحق ... وضوء من عليه القضاء قبل
دخول وقت الاداء غير قاصد لاتيانه ... لبعضهم وكذا الحال في غيره من المقدمات العبادية
واما ما كان من قبيل المعاملات فلا فائدة من هذه الجهة فيه ... لازم التوصلية سقوط الامر
باي وجه حصل نعم ... مذكورة وهي انه اذا اتى به غير مريد لذيها لا يتصف بالوجوب بناء
على اعتبار القصد ... على حكمه السابق بخلاف القول المشهور ولكن ... انه لو دخل
الغير لا بقصد الانقاذ ... الانقاذ بخلاف القول الاخر ...
بالوجوب ... ثم اذا عرفت صحة الوضوء بنية الوجوب عند عدم ارادة الغاية ...
... بقصد استحبابه النفسي او استحبابه لقرائة القرآن المشهور ...
... المسئلة على انه هل يمكن اتصاف مقدمة الواجب بالوجوب المقدمي
والاستحباب المقدمي او النفسي ان امر به كله في ان واحد ام لا يمكن ان يقال ...
ان جعل المقدمية من باب الدواعي لايجاد المقدمة لا عنوانا لنفس المامور به فالوجه عدم جواز
ايجادها بقصد الاستحباب اذ المفروض ان الشارع اوجب الوضوء بنفسه الغاية فلا يمكن اتصافه
من حيث ... الحكم اخر ... تعدد العلل الغائية لا يوجب تكثر الموضوع وان جعلنا ...
عنوان المقدمة دون الفعل الخاص ... المتصف بكونه مقدمة للصلوة غير
ما هو مقدمة للقرائة فالجهة تقييدية يختلف بتعددها الحكم فلو توضأ لقرائة القرآن غير
قاصد للصلوة الفائتة كان ... وان اتصف بالوجوب من حيث كونه مقدمة للغاية ...

بحتاج الى مرجح جديد الا ان هذا انما يتم على القول بجواز الاجتماع والحق عدم امكان الاتصاف بالحكمين معا وان كان الواجب عنوان المقدمة وذلك لان التعدد الذهني لا الاتحاد وله اصلا في الخارج كضرب اليتيم تاديبا وتعذيبا او يتعدد ذهنا كما في الناهي وهذا الا ان يكون التعدد ذهنا للقصد والنية مدخل فيه بالاحوال في تلك العنوانات فانه ان سرقة ماله او يكون بالذات من دون حاجة الى القصد وان امكن اجتماعهما في الخارج كاكرام زيد واكرام عمرو حيث انهما متعددان في الخارج وان امكن اكرامهما بفعل واحد فالمقدمة ان كانت من القسم الاول فهو من باب اجتماع الامر والنهي يجري عليها القولان فيه وكذا اذا كان من قبيل الثاني اذ لو قصد احدهما حكم بحكمه ولو قصدهما جميعا بين العنوانين باعتباره وان كان من قبيل الثالث فلا يكفي اتصافه بالحكمين على القولين في مسئلة الاجتماع لعدم انفكاكهما في الخارج فلا يتحد وان الحكمان على واحد شخصي اجتماعا ومسئلة الوضوء من هذا القبيل اذ ما تحقق منه في الخارج للصلوة بعينه متحقق منه لغيرها وعدم تحققه على وجه الوجوب من حيث عدم ارادة الواجب لا يوجب امكان اتصافه بحكم اخر بعد كونه واجبا في الواقع فلا يمكن ان يوتى به بقصد الاستحباب الا ان مع هذا كله يمكن الامتثال به بقصد الندب اذ الطلب الوجوبي مانع من الطلب ندبا واما نفي المحبوبية الذاتية فلا وهو كافية في تحقق الامتثال غاية الامر ازديادها واشتدادها على وجه يحصل المرتبة المنع من الترك فزال به فصل الاستحباب اعني جواز الترك فلا يمكن ان يطلب ولا غيره فاتها اصل المحبوبية وباقي لذلك وزيد بيانه في مسئلة الاجتماع ان شاء الله تعالى فانتظر والامانات فالحق فيه وفاقا للمعظم بل كاد ان يكون اجماعا عدم الفرق بين الموصلة وغيرها من المقدمات كما لا فرق بين العقلية والتركية والشرطية والسببية وغيرها من الاقسام لعدم التقييد في ادلة وجوبها وقال بعض المعاصرين ان مقدمة الواجب لا تتصف بصفة الوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها ذوها لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده

حتى يلزم انه لا يكون وجوبها ثابتا على تقدير عدمه فان هذا متضح الفساد كيف والاطلاق وجوبها وعدمه تابع لاطلاق وجوبه وعدمه ولا يختص وجوبها على الارادة ذي المقدمة فضلا عن وجوده بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب وترتبه عليها حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر بحيث لا مانع ان يكون مع عروضها لحكم اخر غير الوجوب كالاباحة بل الحرمة لعدم ما يحرم الخلا التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لا من قبيل شرط الوجوب واحتج عليه بان العمدة من ادلة وجوب المقدمة هو العقل ولا ريب انه لا يدل على الوجوب زائدا على القدر المذكور فان صريح الوجدان قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء لا يريده اذا وقع مجردا عنه قلت توضيحه وتفصيله ان عروض الوجوب ووصف المطلوبية على المقدمة لا يخلو في تصور العقل عن اعتبار احد امور ثلاثة احدها ان يلاحظ المقدمة من حيث هي مع عدم اعتبار كونها موصلة الى المطلوب اولا ثانيها ان يعرضها الوجوب باعتبار عدم كونها موصلة ثالثها ان يعرضها باعتبار كونها موصلة اليه ولا سبيل الى الاول اذ يلزم تعلق شيء يكون وجود المقدمة نفسها ذاتا ولا يلتزم احد وان زعم بعضهم انه مراد القائلين بالوجوب الوجوب النفسي عن جهة المقدمة عن كونها مقدمة فيصير شيئا اخر واجبا مستقلا في عرض ذي المقدمة مضافا الى ان ذات المقدمة من حيث نفسها لا حسن فيها ولا مطلوبية كما يشهد به الاعتبار ولا الى الثاني لعدم صحتها ثالث وهو المطلوب اذ المحبوبية جهة التوصل الى المطلوب وترتب الغرض عليها عبارة اخرى عن وقلنا ان الواجب في المقدمة حصول الموصلة منها لا يقال يلزم على هذا عدم وجوبها الواجبات بها وان كان جامعا دون انضمام الباقي اليها اذ نقول هذا الوصف انما شرط الامر في المقدمة بارادة الاتيان بما هو مطلوب منها لم يجيء باخر ولا نقول به لبطلانه دوران التكليف وجودا وعدما مدار الارادة بل نقول الطلاق الواجب ثم انه قد تفرع عليه ثمرات منها انه لو نذر بفعل الزيارة ما فعل ثم بدا له فلم يزر او شغله مانع لم تبرء ذمته ومنها انه لو نذر انه بطل ركعة غير الوتر فلو ابتدأ بها الا بشرط

الصلوة وجب عليه من باب المقدمة ان ياتي بالركعة الاخرى لتقع الركعة راجحة فاذا اتى بالركعة ثم بدا له قطع الصلوة فقطعها او ما جاء بحضور الطبع لم تبرء ذمته لان مطلوبية الفعل في الفرض الاول والركعة في الفرض الثاني انما هي لتحصيل الزيارة في الاول والمجموع في الثاني وعلى تقدير عدم حصول ذلك الغرض يكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور ومنها صحة فعل الضد لو كان عبادة كما هو قضية ما بينا الى الازالة وتوضيح ان صحة الضد بناء على وجوب المقدمة مستلزم لمحذورين احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء الواحد الشخصي اذ النهي هو ترك المامور به لان فعل الضد متوقف على ترك المامور به وهو حرام لان ترك الواجب حرام كما ان ترك الضد يقتضي وجوب ترك المامور به على القول بوجوب المقدمة من باب المقدمة فيجتمع في الترك المذكور الذي هو شيء واحد حكمان متضادان وهو محال حتى على القول بجواز الاجتماع لان هذا الاجتماع امري ثانيهما ان ترك بعض الواجب واجب لانه مقدمة لفعل الواجب المضيق فيحرم ترك هذا الترك وهو عين حرمة فعله وحرمة الضد لا يجتمع مع وجوبه فلزم اجتماع المحذور الاول بان انحصار مقدمة الواجب في الحرام غير محرز اذ المانع من اجتماع المختلف المتضادة في شيء واحد انما هو اذا كانت على سبيل الاطلاق واما لو كان الامر بالواجب مطلقا وكان وجوب الضد على تقدير مخالفة الواجب فلا بل يصح وتفصيله ان الامر متعاد ودفع الثاني بان الاتصاف بترك الضد بوصف الوجوب والمطلوبية مقيد بكونه موصلا الى فعل المامور به وعلى تقدير وجود الضد علم انه لا يتصف ذلك الترك بوصف الاتصال فلا يتصف بوصف الوجوب فلا مانع من اتصاف الفعل بوصف المحبوبية والمطلوبية اذ نقيضه رجحان ترك خاص ومطلوبيته ومرجوحية ترك هذا الترك الخاص لا مرجوحية فعل الضد نعم لو سلم ان الترك محبوب ومطلوب على وجه الاطلاق كان الفعل مرجوحا ومطلوبا تركه ولعل الامر كذلك فان قلت ان الثمرة بين القول بوجوب المقدمة على تقدير اتصالها الى الفعل ذي المقدمة وبين القول بوجوبها مطلقا انما تظهر اذا اتى ببعض المقدمات والواجبات بالبعض الاخر فعلى تقدير ذي المقدمة فعلى الاول لا امتثال اصلا وعلى الثاني يحصل

الامتثال بالنسبة الى المقدمة المأتي بها واما اذا ترك الجميع فلا وهاهنا في الفرض المذكور فلا تفاوت بين القولين لان المقدمة المطلوبة اعني ترك الضد الموصل الى الفعل المامور به انما ترك فقد ترك مطلق المقدمة قطعا فلا يكون فعل الضد مطلوبا جزما حتى يمكن اثبات صحته وبعبارة اخرى لان اللازم انه اذا وجد الفعل في الخارج وهو مستلزم لمخالفة ذي المقدمة والمقدمة ضرورة ان مخالفة المقيد كما تتحقق بانتفاء القيد كذلك تتحقق بانتفاء المقيد وهو اصل الترك وقد عرفت ان ترك الترك عين فعل المضاد للترك المطلق المحذور قلت هذا انما يتجه لو كان المقدمة في ترك الترك الخاص هو فعل الضد ليس كذلك بل العلة في وجود الضد عدم الامر به فيكون تركه مستندا اليه ويحصل المخالفة ويكون وقوع فعل الضد مع الترك المطلق من باب المقارنة الاتفاقية ولا يلزم من ذلك عدم مطلوبية فعل الضد هذا ملخص مرامه قلت وفاقا لمعظم ان كلام هذا القائل اصل المدعى والثمرات المترتبة عليها فاسد اما الدليل فلان الحاكم بترتب وجود ذي المقدمة على وجود المقدمة في الخارج في اتصاف المقدمة بوصف الوجوب والمطلوبية انما هو العقل او الشرع او العرف لا سبيل الى الاخيرين بالبداهة واعتراف الخصم ايضا الا الاول فكذلك لما عرفت ضرورة ان استناد العقل في الحكم بعدم الرضا الا الى الارجاع عن كونها مقدمة ومنشأ حكمه معلوم بالوجدان وهو ان العقل لما راى ان الوجود هاهنا مدخلية في وجوده ودخولها بوجوب لغواته حكم بوجوبها اما بملاحظة جانب الوجود باعتبار ان وجوده اشد من وجودها واما بملاحظة جانب العدم باعتبار ان عدمها موجب لعدمه اما بملاحظة الجانبين معا فلا ريب ان الجهة التي حكم بلحاظها العقل بوجوبها هي جهة العدم عند العدم بحيث لو قرن عن ملاحظة هذه الجهة ونظر الى ملاحظة جانب الوجود لما حكم بوجوبها كالحكم في التلازمين في الوجود ودعوى ان العقل انما حكم بوجوبها بوصف اتصافها بصفة الاتصال وكونها ما يستعقبها وجود ذيها وان المقدمة المعراة عن الاتصال لا وجوب لها مدفوعة بان المراد بالاتصال ان كان هو الاتصال الفعلي فهي ان الرام بان الواجب من المقدمات هو خصوص العلة التامة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط الفاقدة للموانع بل خصوص الجزء الاخير منها لانه الذي يوصل الى الواجب اتصالا

فعليها وان غيره من المقدمات ليس بواجب وهو مع فساده في نفسه واتفاق الجماعة على بطلانه لا يقول
هو به ايضا وان كان المراد بالايصال الشأني فنقضه عدم وجود الشأنية ايضا فيما لو اتصف الموجود فيما
هو كونها بحيث يستعان بوجودها الى وجود ذيها ويتوصل بجامع اقسام سائر المقدمات فهذا
الوصف ان كان كافيا في الاتصاف المذكور كما هو الحق عندنا فهو موجود في جميعها فيجب القول بوجوب الكل
وان كان المراد بكونها موصلة ان يكون المقدمة بما يعقبه وجود ذيها وان لم يكن علة تامة فنقول
هذا الوصف على ما بل انما عرض عليها باعتبار وجود سائر المقدمات التي اجتمع معها حصل المطلوب فالمانع
ضبطه انه هذا وان كان يوجب تنويع المقدمة على نوعين الا انه باعتبار خارج عن عنوان المقدمة
وقد اشرنا الى ان مستند حكم العقل بوجوب المقدمة هو نفس وصف المقدمية انما بملاحظة كون تركها موجبا
لتركه والمدخلية وجودها في وجوده وهذا المعنى الذي ادعاه خارج عن الوجهين وان كان مراده
ان الواجب هو الذي استعقبه الواجب ولو من باب الاتفاق لا بمعنى ان غيرها غير واجب بل يلزم ان
يكون الامر بذي المقدمة مشروطا بحصول الايصال فيدفع باطلاق الامر بذي المقدمة بل بعدم معقولية وجوده
الاثر المذكور بعضها الحاصل بل يعني انه بعد الاتيان بكل من المقدمات يتصف كل منها بصفة استعقاب
الواجب عليه ولو كانت صفة الاستعقاب ثابتة للجزء الاخير اولا وبالذات ففيه انه غير مانع من اتصاف
مطلق المقدمة بالوجوب بل الظاهر ان هذا يقتضي وجوب الكل لان المقدمة الموصلة امر مركب من اصل
المقدمة ووصف الايصال والامر بالمركب يقتضي ايجاب اجزائه وبعد اطلاق الامر بالتمام وتعلقه بالمركب
يجب بمقتضاه تحصيل المقدمة الموصلة وهو لا يمكن الا بتحصيل اصل المطلق او باتيان ذات المقدمة وان
المطلق مقدمة لحصول المركب الذي هو المقدمة الموصلة وبتحصيل وصف الايصال ثانيا فاذا ثبت ان
سائر المقدمات على ما هو الشأن في امثال الواجب المركب مع تكون كل المقدمات واجبة ولا يبقى الفرق
بين الموصلة وغيرها وجه فان قلت ان كون المطلق متصفا بوصف الوجوب لا مر كونه مقدمة
للمقيد مسلم لكن المطلق الموجود في ضمن الفرد الموصل الى المطلوب غير المطلق الموجود في ضمن الفرد الغير الموصل

فاذا اتى المكلف

فاذا اتى المكلف بالمقدمة الموصلة فقد امتثل بالمطلق والمقيد معا واما اذا اتى بالمطلق في ضمن غير المقدمة
الموصلة فلم يمتثل اصلا وبالجملة وجوب المقيد لا يقتضي ازيد من مطلوبية المطلق الموجود في ضمن ذلك المقيد
واما مطلوبيته مطلقا ولو في ضمن فرد غير المقدمة الموصلة فلا نظير قول القائل اعتق رقبة مؤمنة فان مطلق
الرقبة التي يجب تحصيل المقيد على الرقبة المؤمنة هي الرقبة الموجودة في ضمن المؤمنة لا مطلقا ولو في ضمن الكافرة
قلت لا شك في ان المكلف اذا اراد الامتثال بالمقدمة الموصلة فهو انما يكون بالاشتغال ببعض المقدمات
مع بنائه على الاشتغال بالبعض الاخر فاذا اشتغل بالواحدة منها في الواقع لا يتحقق الا بهذا النهج اذ لا سبيل
الى الامتثال بها الا بجزء فجزء منها اذا اتى بها على هذا النحو فاما ان حصل الامتثال بالنسبة اليها سواء اعقبها الاتيان
بالاخرى ام لا او ان حصل لا بدونها وتوهم ان هذا الامتثال الظاهري وعدم الاشتغال كاشف عن عدم حصول الامتثال
في الواقع فاسد نعم هو كذلك اذ اكشف عن عدم مقدمية البواقي في الواقع فان التكليف الواقعي
ساقط بالنسبة الى الاتي بالمقدمة فضلا عن المقدمة واما صدق انه هو [illegible] الامر وليس هذا محل كلامنا في نحن
ان الواجب فيما هذا الفرض وان كان هو الامر المقيد لكن تحصيل هذا المقيد هو مترتب وجود ذي المقدمة
على وجود المقدمة لكونها امرا اعتباريا ليس الا وصف كل جزء من اجزاء المقدمة بل هو من عوارض المجموع من حيث
المجموع لا يمكن الا باتيان الاجزاء على سبيل التدريج لامتناع اتيانها دفعة ولا يقال هذا التقيد في سائر
المقدمات التي يمكن تحصيل طولها مع قيده دفعة واحدة فان الجب [illegible] وصف الوجوب هنا هو
اتيان جزء بعد جزء فكما ان تحقق الكل هو في الترتيب فهذا واجب خطاب الشارع في الواقع متعلق باتيانها
واحدا بعد واحد الى ان يحصل بسبب اتمام تلك الاجزاء الهيئة الاجتماعية التي هو عبارة عن وصف الترتيب
لا ان ذلك المجموع يكون كل من الاجزاء متصفا بوصف الوجوب بنظر اتصاف كل جزء من اجزاء المركب فيما
المركبات وهذا محل ان هو عبارة عن المذكور انما يتجه لو كان وصف الايصال ماخوذا في المقدمة شرطا
او شطرا او قيدا فيقال ان المبني الواجب التحصيل هو الموجود في ضمن هذا الفرد دون ذاك وليس كذلك
من ان هذا الوصف امر اعتباري عارض للمجموع متحقق بعد تحققه وان تقيد المقدمة بهذا الوصف لا يجب

تنوعها في الخارج حتى يقال ان الواجب من المقدمة هذا النوع دون ذلك وبه يظهر بطلان النقض
المذكور في الاعتراض على ما قد اشرنا سابقا الى ان محل النزاع في المسألة هو اثبات الوجوب للمقدمة بعنوان
نفس المقدمية فاثباته بعنوان الايصال الذي هو خارج عن اصل المقدمة لا يجدي في اثبات وجوب المقدمة
المبحوث عنها هذا هو الكلام في فساد اصل الدعوى وبه يتضح بطلان الفروع المترتبة عليه سيما الثاني
في الاول منها من ان مراد [illegible] ان المقدمة لو كان نذر زيارة [illegible] يسبق
الغسل عليها كما هو الظاهر فلا ريب في ان الامتثال به لا يحصل الا بايقاع الزيارة مع الغسل سواء كان
المتصف بالوجوب خصوص المقدمة الموصلة او مطلق المقدمة ولو اغتسل ولم يزر لا يتحقق البرء كما لا
[illegible] وان كان نذر نفس الغسل الذي غايته الزيارة من دون جعل الزيارة مورد النذر فلا شك في
حصول الامتثال باتيان الغسل عليها ايضا وان بدا له ترك الزيارة لحصول المنذور في الخارج وفي
الثاني بانه ان نذر ايقاع الركعة الواحدة بشرط لا فلا ريب في عدم الانعقاد من اول الامر لعدم كونها
مشروعة في الشريعة وهو ايضا معترف به وان نذر ايقاع الركعة لا بشرط شيء [illegible]
ان الركعة الواحدة [illegible] من باب المقدمة [illegible] مورد النذر [illegible]
الخارج [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] الركعة المطلقة [illegible] الثالث [illegible]
لا مزيد عليه [illegible] باعتبار الافتقار الى نية القربة وعدمه الى التعبدي والتوصلي [illegible]
الداعي الى طلبه والغرض الاصلي [illegible] والانقياد [illegible] من الجزئيات [illegible]
ام لا كالذبح الواجب والثاني [illegible] حصول الفعل في الخارج [illegible]
بقصد الاطاعة ام لا [illegible]
فان الغرض [illegible]
الاول [illegible]

وهو ارادة ما لا يعلم

وهو ارادة ما لا يعلم فيه اغراض المصلحة [illegible] من التعبد [illegible]
مع الحرام وتحققه بدون القربة وعدم لزوم المباشرة بخلاف التعبدي في الكل [illegible] الاول
راجع اليه لعدم تحقق القربة في اتيان الحرام [illegible] في منع الاجماع [illegible]
[illegible] الاسقاط [illegible] الواجب بالحرام [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] المحصور [illegible] الواجب [illegible] الموضوع [illegible] وكذلك واما
الثالث اعني عدم لزوم المباشرة في التوصلي [illegible]
اذ المقصود من [illegible] بما يمكن ان يقال هو ان الخطاب [illegible]
الا ان الغرض تحقق الفعل باي وجه كان [illegible] الفعل [illegible]
من المقصود [illegible] والظروف في التعبد [illegible]
من سقوط [illegible] بفعل الغير [illegible] الموضوع [illegible]
كسقوط غسل الميت [illegible] التوصلي [illegible] بفعل الغير [illegible]
والموافقة [illegible] وبالجملة سقوط الواجب بفعل الغير [illegible]
[illegible] التوصلي والتعبدي [illegible] في العبادات [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] الامتثال [illegible] التعبدي [illegible]
لطلبه هو الاطاعة [illegible] الفعل [illegible]
الاطلاق [illegible]
لا يعقل اخذه في الموضوع [illegible] الماموربه [illegible] الصفات [illegible]
الماموربه [illegible] بالاطلاق في [illegible] التعبدية
لان الاطلاق [illegible] الاطلاق [illegible]
والتوصلية [illegible] الطلب

يحصل في الخارج والاصل عدم كون الداعي الى الطلب هو اتيانه بقصد الامتثال مضافا الى ان التكليف
بذلك من دون بيان فالحكم هو البراءة دون الاشتغال وان قلنا به في الشك في الشرطية
اذ لا اجمال في المكلف به لظهور كونه نفس الفعل بعد عدم صلاحية التقييد بالقربة كون الشك
في الداعي وغرض الآمر انه هل هو التعبد والامتثال ام نفس حصول الفعل فيدفع باقربائية
الاصل في وجوب نية القربة اما من جهة احتمال التكليف الاخر باتيانه الفعل متقربا دون هذا
التكليف المتعلق باصل الفعل فالشك بدوي يندفع بالاصل وفي اقتضاء الاصل التوصلية
بين كون دليل الوجوب لفظيا او لبيا اذ ليس الشك به هو الاطلاق بل اقتضاء تعلق التكليف
بنفس الفعل هو ذلك نظرا الى حكم العقل بالاجزاء بمجرد حصول الفعل مضافا الى اصالة عدم الزائد
المذكور بين ومنه بان يحاد واصدر من بعض من جعل ذلك من مسئلة الشك في الشرطية وحكم
بالبراءة في الدليل اللفظي والاشتغال في اللبي نعم يمكن التمسك في اثبات التوصلية بالظهور العرفي لما ذكرنا
من ان الظاهر من تعلق الامر بشيء هو ان الغرض نفس الامر الا انه يمكن دعوى ذلك في اللبي ايضا بعد
كون متعلق التكليف نفس الفعل ولا يرجح ذلك الظهور العرفي بحكم العقل بالاجزاء في اللفظ
واللبي والاطلاق في خصوص اللفظ اذ كون الداعي هو متعلق الطلب غير حكم العقل والاطلاق بذلك
فظهور الاول لا يكون مطلقا عن ظهور الثاني لاحتمال كما لا يخفى ثم ان هنا امورا لا باس بالاشارة اليها
الاول انه يستدعم صحة التمسك في المقام بالاطلاق هل يجب تحريك بعد نفي تعيينا لما
عند الشك او لا فقيل بتعيين التعبد للامرين احدهما الاوامر الدالة على وجوب الطاعة واشتغال
والانقياد له من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ونحو ذلك الى ان الاطاعة عبارة عن اتيان
المامور به بقصد انه مطلوب للآمر ولا يتحقق بالتعبد امر كون انه ثانيهما الادلة الدالة على اعتبار
الاخلاص في العبادات من قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين بضميمة ان المامور به
هو العبادة الماخوذ فيها قصد الطاعة المعبر عنها بالاخلاص واما الاول فيمنع عن كون نفي الامر

فيه الاشارة الى ... كونه تعبديا

ما ذكر بل هي عبارة

ما ذكر بل هي عبارة عن اتيان المامور به كما يكشف عنه عدم وجوب قصد الطاعة الرسول فالامر به في
الآية ارشادي مردد بين العذر بالاطاعة الذي يحكم بها العقل بل الامر بها بمجرد الارشاد واهدا
الطريق ولولا ذلك للزم قصد الطاعة في الطاعة وهكذا الى ان يتسلسل فالحق ان الحكم بوجوب
الاطاعة هو العقل فحمل الامر على الوجوب حتى يتم الاستدلال وتقدم الثاني اذ لا دليل على انه يرد من وجوب
كون الطاعة العبادة ناشئا عن الاخلاص واما كون الاخلاص هو قصد التعبد ماخوذا في غير
به والاخلاص من هذا ذلك مضافا الى الاشكال المذكور يمنع ترادف الاخلاص والطاعة مع انه لا
فالتحقيق في مورد الامرين التعبد والتوصلي هو ما ذكرنا وان امكن ان يقال ان مقتضى الاشتغال
وعدم سقوط المامور به فاذا كان المورد من الواجبات هو التعبد فلا يجوز البراءة فيه انما قلنا
بها في الشك في الشرطية والجزئية لرجوع الشك في المقام الى الشك في كيفية الاطاعة بعد ثبوت اصل
المامور به وهو حق في الباب الثاني في مسئلة البراءة ان محل الشك مرجعا الى كيفية الاطاعة فقاعدة
الاشتغال هي المحكمة فيه اذا ما ذكرنا من الرجوع الى البراءة انما هو اذا تبين ان المطلوب نفس الفعل الا ان الام
نفهم ذلك بل علم مجرد وجود التكليف وتردد متعلقه بين كونه نفس الفعل او هو مع قصد القربة فلا
هذا هو مقتضى الاصل العملية واما اللفظية فيها فانه اذا وجد لفظ مطلق يعمل مقتضاه على ان التوصلية
اذ الظاهر من تعلق الامر بشيء كون ذلك الشيء مطلوبا في حد ذاته وكون الداعي الى الطلب حصوله في الخارج لا
الداعي الآخر خلافا لجماعة من فقهائنا كالعلامة وغيره من ان الاصل في الاوامر الشرعية كونها تعبدية
الثاني بل ربما ادعى عليه الاجماع استنادا الى الامر بتعلمه ونحوه منها الآيات المذكورة لعدم ثبوت
الامر في انه لا يمكن التمسك بالاطلاقات في اثبات مطلوبية العبادات ... الصلاة في
المكان المغصوب فلا يحصل الامتثال في الواجبات المعينة باتيانها في ضمن الفرد المحرم واما الكلام في
انه هل يحصل الامتثال في التوصليات بها ام لا بل يستكشف بواسطة الطلب الذي لا يتعلق بالمحرم
تقييد المادة وكونه موضوع الحكم هو الفرد المباح وبعبارة اخرى الشك في عدم تعلق الطلب بالمحرم

في عدم حصول الامتثال بالفرد المحرم اذا ... في ضمن المحرم

الحرام من حيث انه حرام اما الاشتغال فان ذلك من جهة كون المطلوب مقيدا بغير الحرام حتى يكون تقييد
الطلب وللملازمة بتقييد المطلوب او من جهة قصور تعلق الطلب بالحرام مع بقاء المطلوب على الاطلاق
حتى يكون الواجب الحاصل بالحرام مقصودا ومطلوبا في نفس الامر وان لم يتعلق به الطلب لاجل قصوره وجهان
ربما يستظهر الاول بوجهين احدهما دعوى الملازمة بين تقييد الطلب وتقييد المطلوب والمقصود تقييد
الطلب يستظهر منه تقييد المطلوب ايضا وعدم كون الحرام مقصودا ايضا لان كل ما ليس بمطلوب ليس
بمقصود وبالعكس وفيه منع الملازمة ثانيهما ان تقييد المطلوب حيث تقييد الطلب هو الظاهر في العرف
وفيه رجوعه الى الدليل الاول ان اريد بالملازمة في الدليل الاول العرفية والا فيمنع هنا الظهور العرفي
هذا الملازمة العقلية وربما يقال بالثاني نظرا الى انه الظاهر من اطلاق المادة كون المقصود ايضا
هو القدر المشترك بين المباح والحرام وان نظر الاول متعلق بنفس القدر المشترك وانه صار مطلوبا
غاية الامر ان الطلب بعد عدم تعلقه بالمحرم اختص بالمباح لا ان المقصود هو المباح واختصاص المطلوب
وتقييده لا يلازم اختصاص المقصود وتقييده وبعبارة اخرى ان الطلب قاصر عن شمول الفرد الحرام
لا ان متعلق الطلب غير شامل له ولذلك لا يمنع الحرمة باعتبار الغفلة ونحوها الا ... في حصول
الامتثال بالفرد المحرم فلو كان اختصاص الطلب يوجب تقييد المادة لما كان لحصول الامتثال وجه
ودعوى ان الطلب قرينة على تنويع المادة على نوعين والايصح البكرة اتيان وتحقيق به هو ان الامتثال
لا يحصل باتيان الفرد المحرم اصلا تعبديا كان او توصليا لاعتبار اجتماع الامر والنهي في واحد ولو كان
الامر توصليا وان توهم بعضهم نعم يسقط الوجوب عن الواجب باتيان الفرد المحرم لانه يحصل به
بل ذلك السقوط مصلحة الوجوب وانتفاء موضوعه كوفاء الميت وحرقه الساقط به وجوب مواراته او
توجيه الى الميت وتوهم ان الفرد المحرم وان لم يكن مطلوبا لعدم امكان تعلق الطلب به الا انه ...
وعدم طلبه انما هو لقصور الطلب نظرا الى عدم انفكاك الواجب عن قصد الحرام فاسد اذ ذلك بحجة ...
الى الملازمة الغير المقصودة دون الحرمة لكون الفرد المحرم مبغوضا فلا يكون مطلوبا وبعبارة اخرى قاعدة

اعمية المراد من المطلوب

اعمية المراد من المطلوب انما هي بالنسبة الى ما كان قصور الطلب فيه ناشيا عن امر يرجع الى المكلف
بالفتح واما اذا كان راجعا الى المكلف به فلا يجري فيها بوجه ولا يمكن ان يكون مرادا الآمر ايضا
فكم فيه بعض الكلام انشاء الله تعالى الثالث في انه لو توهم صحة التمسك بالاطلاق المادة على عدم اعتبار
القربة في الواجب كما تقدم ذلك توهم صحة التمسك به على كون الفعل الصادر غفلة او حال النوم او السكر
ونحوه مسقطا لما تعلق المامور به فيكون الصلاح صحيحا ومواتي به باعتبار انه الجاعل المامور به
بتاتا توهم ان متعلق الطلب وان كان مطلق الطبيعة لكن تعلق الطلب به انما يكون مع تمكن
المكلف به وعدم غفلته عنه نظرا الى وضوح استحالة التكليف بحال اللازم لو تمكنا بالصحيح الاول
في جزاء النحو كتوهم ان الظاهر مما يستفاد من تعرف الوجوب ان ما يتعلق به الطلب هو ما يكون صادرا
على وجه العمد دون الغفلة ووجه الجمع بينهما ظاهر لا يخفى لان ما ثبت اعتباره في الامر الحاكي
بالطبيعة اعتبار المباشرة اما كون صدوره على وجه العمد والارادة او بقصد الامتثال والطاعة
فيحتاج الى الدليل واذ ليس فليس الا ان التحقيق ان الفعل موضوع الحركة والسكون الصادر على
وجه النية والقصد دون الغفلة فالشيء المصدر لا يعد من افعال الفاعل الا بعد الالتفات والتكون
الفعل مقصودا له واما بالنسبة الى الفعل والجرح والاتلاف الشخصي دون ذلك فلعل الاول
حكم الشيء او الجود كون الفاعل فيها ليس كافعال البهائم فتامل في تقديره ثم الرابع
في بيان اقسام المقدمة اعلم اولا ان المقدمة اما بالفتح او بالكسر من مقدم بمعنى تقدم كما في قوله تعالى
ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله او يكون التضعيف للتكثير في الفعل كما في الكثرة التقدم او
في افاعل كثرة المقدمات وكيف كان فهي ماخوذة من مقدمة الجيش على ما صرح به اللغويين
لانها مقدمة الطائفة مع مقدمة المقدم على الطائفة نظرا الى قوله تعالى فالمهم من باب الاولى
بانها مقدمة سابقة الى طائفة سابقة بالليل والمقدم الماخوذ منها اعم او على وجه المتقدم
لتقدم قول ونحو على عمل او على وجه الاستحقاق بان يكون من شانه ذلك كتقدم الصلاة على الكون

في بيان المقدمة وتقسيماتها
عليه

على السطح والادمة في المقام هو ذلك فقد كان من معناه العام للنوع خاص وكذلك ان طرفها اقسام باعتبار جهات اذ المقدمة اما امر داخلي وهو جزء او خارجي وهو السبب او الشرط والمانع والمعد واما عقلا او شرعي او عادي واما فعلا او تركي واما مقدمة وجود او وجوب الجزء لذلك وشرحه ان المقدمة قد تكون بالوجوب كما عرفت وقد تكون الوجود ونسبة بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في المقدمة والمكى والافتراق من الاول في [illegible] ونصب السلم ونحوهما من المقدمات العقلية والشرعية والعادية والوجودية والافتراق الاول عن الثاني في الاستطاعة للحج والبلوغ للتكاليف ونحوها من المقدمات الوجوبية وتنقسم الاولى المقدمة وغير المقدمة وهي بالاعتبار الثاني من مقدمات الوجوب على المختار السبعي وفيما لم يتوقف على الاتيان بها وقد يكون مقدمة لاصل الوجود كما عرفت وقد يكون مقدمة للصحة كالطهارة للصلوة لتوقف وجودها على الصحيح وهي بالنسبة الى غير الصحيح انما المقدمة الوجود لتوقف الصلوة الصحيحة كالحج وقد يكون مقدمة للعلم بحصول الواجب كغسل شيء زائد على الوجه في غسل الوجه وكذلك الصلوة الى اكثر من جانب عند اشتباه القبلة وكتكرار الصلوة في الثوبين وهي بالاعتبار المقدمة الوجود ايضا بناء على ان العلم بتحقق الواجب مقدمة واجب ايضا وفيه نظر وكل واحد من هذه الاقسام اما فعلية او تركية خارجية او داخلية والداخلية هي الاجزاء والاولى تنقسم على اقسام اربعة السبب والشرط والمعد والمانع فالاول ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والثالث وجود والعدم والرابع عدما وقسم الكل من هذه الاربعة الى عقلي ان كان الحاكم بالتوقف هو العقل كتوقف العلوم النظرية على المقدمتين وعادي ان كان الحاكم به هو العادة كتوقف الصعود على السطح على نصب السلم او شرعي ان كان الحاكم به هو الشرع والتحقيق ان الحاكم بالتوقف دائما هو العقل وان كان اثبات اصل التوقف الى مقدمته شيء بالشرع او العادة ونحو ذلك لا يوجب كونه التوقف شرعيا او عاديا ثم في الجملة وان المانع داخل في الشرط العدمي والمعد وجوده في الشرط الوجودي وعدمه في الشرط العدمية والمقدمة الخارجية اما سبب او شرط لان اسنادها سبب الاسباب والمعد وكيف كان فعرفوا السبب

بلزم من وجوده

بلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط بانه يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمانع بانه يلزم من عدمه الوجود بل من وجوده العدم والمعد بانه يلزم من وجوده وعدمه الوجود فيعتبر كل من وجوده وعدمه في الوجود فيخرج منه من مفهوم الشرط والمانع كتوقف الشيء على ايجاد الحطوة واعدامها واعترض على تعريف السبب بامور منها انه غير مانع لشموله ومن عدمه العدم اذ كل ما يوجد من وجوده الوجود يلزم من عدمه العدم بالضرورة بل التحقيق ان اطلاق السبب انما هو باعتبار اقتضاء وجوده الوجود لا باعتبار اقتضاء عدمه العدم اللهم الا ان يقال ان هذا بيان اصل الواقع والكشف عن حقيقة السبب في الواقع لا عن شيء ومنها ان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود وقد يتخلف السبب كذلك فلا يلزم من عدمه العدم ولذا اقتصر بعضهم في حد التقييد بقوله لذاته ليحترز به عن هذا الايراد وذكر ان القيد بالحصر بين هذا القيد الزائد التحرز عن تخلف الحاصل عن وجود المانع وانما يلزم لفقد الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه لانه ذات المقتضي مع قطع النظر عن وجود شرط غير كاف في الوجود وايضا فالتحرز عن قيام سبب اخر مقامه غير حاصل اذ لا اقتضا لانتفاء السبب الخاص في انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الاخر مقامه وخروجها عن مقتضى ذلك السبب ضرورة ان اللازم قد يكون اعم وانتفاء الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم فالمقتضي الحقيقي هو القدر الجامع بين تلك الاسباب ومنها ان هذا الحد يصدق على العلة التامة الجامعة للاجزاء والشرائط وانتفاء الموانع وهو خلاف مصطلحهم كما نادى به مقابلتهم السبب بالشرط والمانع ومنها انه صادق على الجزء الاخير من العلة التامة اذ يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ويمكن دفع هذا بان كلامهم في الامور الشرعية لان وجوده معتبر بسند البحث ومنها ان كثيرا من الاسباب الشرعية معرفات لحكم وليست بمقتضيات فلا يندرج في الحد المذكور وفيه نظر اذ المراد بالسبب في بحث المقدمة ما كان سببا لوجود الواجب لا سببا للحكم الشرعي نعم يطلق على السبب بمعنى العلة وهو معنى اخر مغاير لهذا المعنى وقد تعرضنا له في بحث الحكم ويرد عليه عدم شموله لاخر هذا التعريف بعدم دخوله في هذا

الحد

غير مطرد لا منعكس ومنها انه لا يندرج فيه ما يمكن علة لوجودات بل الازمان الباعث تكون هنا على الوجود علة واحدة وفيه ان استعمال الحد على اللفظ من الظاهرة في المشتركة ممنوع عنه كما اورد مع تعريف الشرط اولا بان الشرط قد يتعدد فلا يلزم من عدمه العدم وفيه ان الشرط هو احدهما ولا يتعدد الا بانعدام الكل ولا يلزم من انعدام الكل انعدام المشروط قطعا وثانيا بان الشرط الواقع جزء اخيرا للعلة التامة لا يصدق عليه الحد اذ يلزم من وجوده الوجود فلا يندرج في تعريف الشرط انه لا يندرج في مع خروجه عنه ويمكن دفعه بان اقتضاء وجود هذا الشرط لوجود المشروط ليس مستندا الى نفسه بل الى امر خارج عن مجامعة اتفاقا وهو وجود بقية الاجزاء والمراد من قولنا في حده لا يلزم من وجوده الوجود هو ان اصل الشرط وذاته لا يلزم منه ذلك وهذا يصدق على الشرط الواقع في الاخر ايضا واورد على حد المانع اولا بان المانع الواقع في اخر اجزاء العلة التامة يلزم من عدمه الوجود فيخرج من الحد وهو داخل فيندفع بما عرفته من ان لا يصل وجود اجزاء الاجزاء الذاتية وثانيا بان الضدين قد لا يكون لهما ضد ثالث فيكون عدم كل منهما مستلزما لوجود الاخر ويدفعه ظاهر ما مر والتحقيق انه لا شبهة في الانفكاك من غير السبب من المقدمات كالشرط والمانع والمعد واما السبب فالظاهر ان المراد منه هو المقتضي حال وجود الشرائط وفقدان الموانع لانه المفهوم منه عرفا والحد المعروف منطبق عليه ايضا وعنادهم صادقة عليه اذ لم يتجدد اصطلاح في السبب واختلاف كلماتهم في الاصل الكشف عن معناه العرفي الذي اختلف الافهام فيه والاحتمال ان ارادوا بالسبب العلة التامة كما صرح به بعضهم ولعله كذلك الحد ايضا فيرد عليه انه ان كان المراد به مجموع الاجزاء والشرائط فمع لغوية القيد الاخير في حده ان بعض اجزاء العلة قد يكون موجودا بل الغالب انه كذلك فالامر بالمجموع حينئذ وجود البعض على الغالب من وجوب السبب طلب الحاصل وان كان المراد به الجزء الاخير من العلة فيرد عليه انه قد يكون وجود شرط او عدم مانع فيلزم كونه سببا ولا اظنهم يلتزمون به وان ارادوا به المقتضي كما هو ظاهر بعضهم فيرد عليه مع عدم ملائمته لصريح الحد اذ ظاهره ان منه معدوم التفصيل

في مفهوم

في مفهوم الذي ذهب اليه المرتضى على ما حكي من اشتراك الامر بين الوجوب المطلق والمشروط فيتوقف في وجوب مقدماته الغير السببية لامكان ارادة الاطلاق والاشتراط مع بخلاف السببية اذ لا وجه للاشتراط لاستلزامه تحصيل الحاصل وهو نص في عدم ارادة المقتضي من السبب وفيه ما ياتي ثانيها ما حكي عن بعضهم بالوجوب من التفصيل في الكريم فاثبتوا وجوب المقدمة السببية دون غيرها اذ السبب لا يتخلف عن المسبب وجودا وعدما وان المقدمة لا تتعلق بالمسبب الا باعتبار السبب لما يقال لذلك باجماع الاصحاب الى السبب وهو صريح في عدم ارادة المقتضي فلا يستقيم حمل السبب على غير ما ذكرناه لو رود المذكورات بتمامه الرجل عليه لعدم توجيه ما صار اليه كما يظهر بالتامل ونظيرهما اخر على كلام المرتضى حيث قال اذ مع وجود السبب لابد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع ان المراد بالسبب الموجبات التي يمكن التخلف عنها خارقا للعادة وهو اخص من المقتضي واعم من العلة التامة لعدم امكان التخلف فيها كان وابانه في الاول من غير خرق العادة كما اذا ابانه عدم الشرط او وجود المانع الذي يمكن حصوله على خرق العادة ثم ان العلم في تحرير محل النزاع من هذه الاقسام يتم من جهات الاولى ان النزاع مختص بالمقدمة الوجودية لا الوجوبية اذ النزاع في مقدمات الواجب وهو صريح العبارات وظاهر العناوين ومن قوله مقدمة الواجب او الاسم الواجب الذي هو واجب ام لا الثانية النزاع مخصوص بالمقدمة المقدورة دون غيرها من غير فرق بين ان يكون عدم القدرة باعتبار عدم المقدورية بالذات او بالعرض باعتبار نهي الشارع عنها فان عدم القدرة من سوء اختيار المكلف ام لا اذ التحقيق على ما مر مفصلا ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا وان لم ينافه عقابا والدليل استحالة طلب الغير المقدور ولو كان على سبيل التخيير ولا اشكال فيه بل الاشكال في ان المقدمة الغير المقدورة هل هي خارجة عن محل النزاع لكون الواجب بالنسبة اليها مشروطا او عن حكم الغير الوجوب ظاهر جماعة الاول حيث اورد على الحكم بانه قد يجتمع مع كونه مقدورا في العنوان حاجة اليه لان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط ويندفع بان القيد يحتاج اليه سواء اخرجت المقدمة في الحرام اولا اما على الاول فلان ابراز بعض

المعاصرين من وجوب اجتناب جميع ما يتقى به ارتكاب الحرام فيكشف الارتكاب عن تنبأ الطلب بها في
وقته فتم والحاصل ان في حلال عدم تعلق الوجوب بغير المقدرة لا يوجب خروجها عن اصل العنوان
ولم يذكر العقد لكونها مقدمة الا انها خارجة عن تعلق الوجوب بها وذلك لا يوجب كون الاختلاف
بالنسبة اليها حجة لا يحتاج الى العقد المذكور هي الثمرة لاشتغال الذمة في دخول المقدمات الخارجية في
محل النزاع وانما الاشتغال في دخل الداخلية منها وهي الاجزاء كما يراه بعضهم خروجها
كما عليه الاكثر بل ربما ادعى نفي الخلاف في وجوب الاجزاء لعدم صدق العنوان لوجوب الكل الا
نفسه دون مقدمته ولدلالة المركب على وجوب اجزائه بالتضمن المندرج تحت الدلالة اللفظية
بل يعد في عداد المنطوق الصريح بخلاف المقدمة لكون الدلالة فيها على ثبوتها التزامية بالمعنى
الاعم فكيف يجعلان من واد واحد ولان المقدمة اخوذ فيها السبق الذي هو لحاق مضا في
ليس الجزء كذلك بل يمكن ان يقال ان المشهور من عدم طريقهم وطريقتهم وتجريبهم دخول المقدمة
هو خروج دخول الشرط فان الاجزاء ملاكات داخلة كان الطلب المتعلق بالماهية متعلقا بها
لا محالة ما لوجوب ثابت لها من هذه الجهة دخل النزاع في ثبوت وجوب اخر متعلق بها وان كانت
معقولة الا انه لا فائدة فيه لكفاية الوجوب الاول في ترتب الثواب على وجوبها كالاجزاء لكن
الانصاف دخول الاجزاء فيه ايضا اذ لها لحاظان ملاحظة الجزء من حيث كونه في ضمن الكل وهو
في عين الكل وليس الواجب الا هو وايجابها وملاحظته في نفسه مستقلا مع قطع النظر عن وجوده في
الكل وهو داخل في محل النزاع موضوعا وحكما اوحكما خاصة ان لم يسلم اندراجه في عنوانهم
كالاجزاء بعد اللحاظ كالمقدمات الخارجية في الحيز وبيان ذلك ان فرقا واضحا بين وجوب
الجزء بوجوب الكل في ضمنه وبين وجوبه بسبب وجود الكل وتحصيله والمسلم هو الوجه الاول والمختلف
بالوجوب هو الكل حقيقة واتصاف الجزء به لاجل الاتصاف به فهو حاصل الكل اما الثاني فالجزء
وعرفا تعبد كون دلالة اللفظ على الاول مطابقة وعلى الثاني تضمنا وهذا ما يبع ودا الوجه فان.

الجزء على الوجوب

بخصوصية على وجوب المقدمة لكون الوجه مجرد متعلقا بذات الجزء من حيث توقف الكل عليه وكون
ايجاده موقوفا على ايجاده فهذه دلالة الالتزامية ثابتة في المقدمات الداخلية والخارجية على الانطباق من
غير فرق بينها ومما يشهد على دخول الاجزاء في النزاع حكما او موضوعا او هما معا تفريع العلامة في
ذيله بطلان الصلاة في الدار المغصوبة على وجوب المقدمة نظرا الى الزوم اجتماع الامر والنهي في امر
واحد شخصي وهو الكون الغصبي الخاص الشخصي الذي هو جزء من اجزاء الصلاة وهذا وان كان
ما سيأتي عندنا في فساد الصلاة ثم لا يبتني على وجوب المقدمة ضرورة ثبوته مع عدمه ايضا
اذ وجوب الكل مع حرمة بعض اجزائه كاف في الفساد ولكن المقصود دخول الاجزاء حاصل
كما هو ظاهر هذا والوجوه المذكورة لخروج المقدمات الداخلية بظهورانها ممتنعة على ما ذكرنا
ثم الرابعة في ان النزاع هل هو جار في المقدمات العلمية ايضا ام لا صرح بعضهم بالثاني
بل ربما نفي الخلاف في وجوبها ونظر اظهر ان حكم المقدمة العلمية حكم الوجودية والتحقيق عدم
جريان النزاع فيها اذ الحق عدم وجوبها ولنا لوجوب تحصيل العلم بايجاد المأمور به بل لو
مع ورود بعض الشرع عليه كان حضور صلاة حال التحري في القبلة والدليل عليه اما عقلي
فلما اذا امر المكلف به مجملة كما هو مختار بعضهم ثم على الخطاب يثبت انه لا ريب في ان الواجب
هو رفع المخالفة القطعية دون تحصيل الموافقة القطعية فيكفي ايجاد بعض المقدمات العلمية
فلا يبقى بعد وجوب وهو ظاهر واما على الاشتغال كما هو المختار فلانه وجوبها بالمعنى المحرر
في المقدمات موقوف على كون العلم واجبا وراء اصل ايجاد الواجب الواقعي اعني المعلوم وليس
اذ دليل وجوبه اما العقل او النقل ولا دلالة فيها على كونه كذلك اما العقل فلعدم حكمه بوجوب
العلمية بمعنى الطلب الحتمي الذي هو محل النزاع بل حكمه على وجوبه لاقامة ورفع الحرج في
الواقع على وجه الارشاد العاري عن الوجوب وتوضيحه ان حكم العقل بوجوب تحصيل العلم
بوقوع الواجب في الخارج انما هو لكونه طريقا للامتثال وحصول الاطاعة والانقياد مثلا

حكم العقل بلزوم الاتيان بالصلاة في الجهات المشتبهة حال التحري ليس لاجل مطلوبية تكرار الصلاة فيها
عند الشارع لاحتمال سقوط الامر بعد الاتيان بالصلاة في احد الجوانب بل انما هو لاجل العقاب
في المهلكة التي هي جزاء ترك المأمور به ومن الواضح ان النزاع في وجوب المقدمة انما هو بالاعتبار الاول
وحكم العقل بالوجوب في المقدمة العلمية بالاعتبار الثاني واما النقل فلا نحصاره في الوارد في امر
نحو قول الائمة الواردة في العقاب والسنة الدالة على لزوم اطاعة الله تعالى واطاعة رسوله
لا دلالة لها على لزوم تحصيل العلم بالامتثال ضرورة توقف الاطاعة على الاتيان بالمأمور به مع العلم بانه المأمور
فلا يصدق على مثله ادخالها فيها بل هي ارشادية نظير اوامر الطبيب لصدق الاطاعة عرفا
على مجرد الاتيان بالواجب حيث يترتب مصلحته عليه مع ان الفاعل يثاب لمجرد انه اتى به لا لانه اطاع امر
فلهذا يثاب بثواب واحد على اصل الفعل دون الاطاعة ايضا فيكشف عن كونه امرا ارشاديا
لا وجوبيا ومن هنا نقول بان وجوب الاطاعة عقلا كوجوب شكر المنعم وانه لم يشتمل الا على
نفسه بشرعيتها فلا يحتمل لا ريب في ان الاطاعة حسنة في حد ذاتها ووجوبها في نفسها اذ العقل القاطع
حاكم بان امر المكلف نفسه في عداد اهل الانقياد واداء حق المنعم احسن وامثالها
الاطاعة كذلك فالامر المتعلق بها دال على كونها واجبة في حد ذاتها ومطلوبة لذاتها مستقلا كما هو مقتضى
تطابق العقل والشرع فثبت وجوب تحصيل العلم بالاتيان بالمأمور به لتوقف الاطاعة عليه وهو المطلوب
ومنها المخالفة قلت لا ريب في ان الاطاعة بالمعنى المذكور من الصفات النفسانية لكونها عبارة عن
صفة قائمة بالنفس ناشئة عن حسن السريرة وهي بهذا المعنى من الامور الغير المقدورة فلا يمكن التكليف بها
فخروجها عن النزاع في الكلام فما هو راجع الى الصفات وكذلك المخالفة فتم والحاصل ان العلم المعتبر
في المقدمات العلمية هو الارشاد لا الشرعي الذي هو الطلب الحتمي الالزامي الذي هو محل النزاع هنا
والوجوب الارشادي غير قابل للاستحقاق للثواب لذلك عليه الشرع لذلك اطبقوا على ثبوت الاول
وخالفوا في الثاني ومن ذلك لا يبعد ان يقال ان مراد القائلين بوجوبها كما اختاره هو الوجوب بالمعنى

الاول لا الثاني

الاول لا الثاني كما يساعد عليه اطباقهم على الوجوب في المقدمات العلمية دون الوجودية فان ثبت
انكار الوجوب الشرعي وحينئذ لا ثمرة في الوجوب مثل الصلاة الى الجهات عند اشتباه القبلة وفي الثوبين
عند اشتباه طاهرهما بالنجس وغير ذلك من العبادات تكون الواجب جزئية الصلاة الى القبلة المقررة الى
طريق امتثالها حال الاشتباه فيأتي في الجهات مثلا ولا يلزم ذلك كون الاتيان فيها مطلوبا في الاول
الامر والا لم يحصل الامتثال ولذا ان ياتي بها او بعبارة اخرى ليس هناك الا نية واحدة الصلاة الا
بعد انه يجب عليه في اول الحال نية الاتيان بالواقع واستمرارها الى حين الفراغ من اتيانها فيها فكانت الى
بصلاة واحدة ولكن التكرار فيها اذا كان باتيا على تكرارها في بعض الجهات او ترك بعضها فان الصلاة
الاولى لا وجوب لها وهذا المقصود من النية كاف في صحة الصلاة الى الجهات ولعل هذا الاشكال اعني
عدم صحة النية واحدة مع تعدد الفعل الجاء الى الاطباق على وجوب المقدمة العلمية مع ان نظر
في الشرع الفعلي نظير ذلك كما في صوم شهر رمضان على القول بكفاية نية واحدة لتمام الشهر فتم الثالث الاحكام
فيحكم بالبقاء الى ان يحصل العلم بالواقع والاتيان ومع كون الاستصحاب من الادلة لكون مفاده موردا
في المواردة المحكمة حكما شرعيا والظاهر وجها وجهه انه لو فرق بينه وبين الاشتغال لعدم اثباته الحكم الشرعي
وقد حد النص عن عدم جريانه في المورد اذ لا موضوع لان المسلك ان ارادوا ثبوته قبل الاتيان
ببعض المقدمات العلمية فلا شك ثم وان ارادوا بعد الاتيان ببعضها فانما ثبت بالاستصحاب ثم
هو وجوب الاتيان بالواقع المشكوك اتيانه دون كل منها كما هو المقصود والثمرة لوجوب الاتيان
ثم حكم العقل الحاكم بوجوب اتيان المقدمات العلمية يرجع الى الدليل الاول الثالث اخبار الاحتياط
الحاكمة بمطلوبية الاتيان بالمقدمة العلمية احتياطا لكونه مطلوبا وفيه بعد الغض عن ضعفها
سندا ودلالة اوهما معا وورود البراءة على الاحتياط ما هو في باب الاحتياط في حق الاخبار
المذكورة في مقام الارشاد فالمقصود بيان طريقة الاطاعة والانقياد لا ان الاحتياط واجب شرعي
نظير الامر بالحذر عن مخالفة الامر في الاية ضرورة ان تارك المأمور به لا يعاقب تارة على ترك الواجب

واخرى على ترك الحذر كما نجده من استدل بها على دلالة الامر على الوجوب كما يجيء الخامسة ان
عموم النزاع للمقدمات العقلية والتركية والسببية كما هو مقتضى عموم العناوين والاقوال والادلة وتوهم
خروج السبب مطلقا او تركا عن محل النزاع حتى ادعى عليه نفي الخلاف نظرا الى ان التكاليف المتعلقة
بالمسببات في الظاهر متعلقة بالاسباب حقيقة لعدم القدرة على المسببات الا مع الاسباب فلو جوز
والامر عدمها فلا تحققها اسافط اذ الوجوب المبحوث عنه قابل للخلاف في تحققه في الاسباب وقد
كما سيأتي وهو فرع خلافه ليس بحيث يعول عليها اذ التعلق بالمسببات حال عدم الاسباب لا
يوجب ... الا باحة بالمسببات لبقاء القدرة على اسبابها والمقدور بالواسطة مقدور والا لزم
التسلسل اذ كل سبب له سبب ولا اقل من الارادة وتوهم خروج المقدمة التركية والعقل لعدم وجوبها
اصطلاحا باب الحرام حال تردده بين امور كالمطلقة المشتبهة بغيرها او الحرام المشتبه بالحلال لا يجب تركه
الا الالفاظ موضوعة للمعاني للامور المعلومة والعرض عدم العلم وانما الادلة التعلق تعلق
العلم والاصل لانه مقتضى الاخبار الدالة على ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام
بعينه فتدعه هو ذلك ليس في محله لان لعموم العناوين والاقوال الادلة والظاهر الرجوع الذكرة
لوضع الالفاظ للمعاني الواقعية وكفاية العلم الاجمالي المنوط بوجوده وعدم صحة الاستناد الى الاخبار
المذكورة كما هو محقق في باب الشبهة الامر الثالث * في بيان المراد من الواجب وبيان اقسامه
في بيان المراد من الوجوب المأخوذ في عنوان المأخوذ في الواجب الواقع في العنوان اعلم انه قد يقول ان الاشكال
في الواجب فهو ما هو من الشرعي الثابت بالادلة اللفظية واللبية والعقلي الثابت بالادلة العقلية وعرف
في هذين القسمين بان كون الواجب نفسيا او توصليا على اشتغال الاخير ... انه قد يتخيل
ان مقدمات الواجب التوصلي خارجة عن محل النزاع بالمعنى الذي نختاره السيد ... محل النزاع حيث
ادعى بما يظهر من كلام بعض الاعاظم ان النزاع في مسألة وجوب المقدمة وان استحقاق العقاب
على ترك ذي المقدمة هل هو عند تركها المفضي الى تركه وان انفصل بعد وقت الواجب او ان العقاب

بحث هنا

يستحق العقاب الا اذا دخل وقته وبعبارة اخرى بعد تسليم انه ليس هناك الا عقاب واحد هل هو زمن
ترك المقدمة او وقت حصول تركها لا ان الشرع ... يقول بتعدد العقاب على ترك المقدمة
وترك ذيها ولا يكون العقاب الواحد على ترك المقدمة بخصوصها بل بالمعنى المذكور فالقائل بالاول
يقول بالوجوب والقائل بالعدم يقول بالثاني ووجه التخيل المذكور انه بعد كون النزاع في ذلك وجب خروج
مقدمة الواجب التوصلي عن محل النزاع ضرورة لعدم العقاب على ترك اصل ذي المقدمة حتى فضلا عن ترتبه
على ترك مقدمتها ويمكن حلها بان المراد انه يترتب وقت ترك مقدمة الواجب التوصلي ما يترتب على
ترك الواجب التوصلي من استحقاق العقاب على ترك الواجب فيكون هذا الواجب التوصلي مقدمة
وفي هذا ضعف دخول مقدمة الواجب التوصلي في النزاع بالمعنى الذي زعمه السيد وبه يرتفع ما زعمه المتخيل
كذا قيل والانصاف خروج مقدمة الواجب التوصلي عن محل النزاع لما ذكره المتخيل بل لان وجوب مقدمة
الواجب التوصلي من حيث هي مقدمة له ... وجوبها يكون هذا الواجب التوصلي مقدمة له من دون
واسطة وقضيته دخولها في محل النزاع كونه وجوبها ناشئا من الواجب التوصلي وهو ما يستدل في الشرح
وجوبها من وجوب الواجب النفسي الذي هو الواجب التوصلي مقدمة وذلك لان الوجوب العارض
على المقدمات وجوب واحد لا وجوبات متعددة بان يعرض على بعض المقدمات وجوب لاجل كونه
مقدمة لاصل الواجب وعلى البعض وجوب لكونه مقدمة للمقدمة او مقدمة المقدمة مقدمة لاصل
الواجب والوجوب فيه لا يتعلق الا بالنسبة الى اشتغالها واما في الواجبة فينقسم ... الى معان احدها
الوجوب الشرطي الذي يرجع الى التوقف العقلي وهو احد في مراتب الوجوب المستعمل في المقام بل هو ...
المراد ويرجع الى ما في معنى المقدمة خارج عن الوجوب والمطلوبية ثانيها الوجوب الارشادي
... الامكان طلبه على وجه الارشاد والامر على نفي الاثر بل يكون على وجه يحمل الامر فيه نفي المامور
به ... له ... لطلب الشيء على وجه لا يترتب عليه في حد ذاته الارشاد والاثر كالامر بالطبيب في الارشاد
وهذا الوجوب ارشادي على الوجوب والندب المعروفين الا كان ... الوجوب الى الندب هو كذلك

التبع ام اعتبار

الى الارشاد كالامر بالاطاعة وصلاة الجماعة ثم ان كون الوجوب الارشادي من اقسام الطلب الا انه ينبغي
التأمل فيه كما لا يخفى على الفطن فاعلم ان بعض المعاصرين من ان الامر الارشادي عاري عن معنى الطلب عاري عن
التحقيق اذ هو خلاف الوجدان غاية الامر ان الطلب الموجود في الارشاديات نوع خاص من الطلب ينضرب
من الاعتبارات اللاحقة بالمقامات بل نقول ان وجود الطلب في كل واحد من المعاني المعروفة لصيغة
الامر كالتهديد والتعجيز والتكوين ونحوها يعني ان كل واحد منها مشتمل على نوع من الطلب بنوع من
الاعتبار ومن هنا يمكن دعوى حقيقة اللفظ في كل منها ودفع ذلك عن تمام الطلب الشرعية بل يمكن دعوى
غلبة كون الاوامر والنواهي الواردة في الشريعة من هذا القبيل كالاوامر الواردة في بيان الجزئية والشرطية
وفي بيان الاحكام الوضعية والنواهي المتعلقة بالمعاملات بناء على دلالتها على الفساد بل يمكن ارجاع
جميع التكاليف الشرعية الى الارشاد بنوع من الاعتبار فانكار وجود الطلب في الارشاديات انكار
لوجوده فيها وهو بعيد عن السداد ثالثها الوجوب العرضي المطلق على المقدمة لاجل عدم انفكاكها عن الواجب
في الوجود من غير جهة التوقف فيها اصلا بمعنى ان هناك وجوبا واحدا بنسبة الى اصل الواجب بالاصالة
والحقيقة والى المقارنات بالعرض والمجاز كما في وجوب صلاة جبل الرقبة على من وجب عليه الحج
اذ الواجب امر واحد ثابت للحج حقيقة الا انه يمكن اسناده الى الرقبة بجبل المذكور من جهة التلازم
الاتفاقي بينهما فالوجوب واحد له حالتان وليس له واجب حقيقة اذ هو من باب الوصف بحال المتعلق
ومعنى وجوب المصاحبة وجوب ملازمها من الحج رابعها الوجوب التبعي المقصود من كون المقدمة واجبة وتلك
وجوبا مغايرا لوجوب ذيها ومطلوبة على مطلوبيته ومنشأ مخالفة الاثر في احدها نفي ... و...
الاخير خوف والمراد بتبعيته ان المقدمة مطلوبة في الارادة تبعا لا التفت الامر بها الا انها
لا مرتبة لاجل تلك المرتبة الموجودة فيها ولا يحضر تركها كما لا يحضر ترك ذيها وان لم يطلبها بالذات
انما الاحكم العقل ان المقدمة واجبة بالفعل في ضمن الامر بذي المقدمة على نحو الاجمال وان
وجوبها تابع لوجوبه نظر تبعية بعض الالات للحج كالمفتاح الوارد ... يحتمل ان لا يكون المراد بالوجوب

التبع ام اعتبار

التبع ام اعتبار الوجوب ذي المقدمة بان يكون امرا واحدا انتساب الاول الى المقدمة اصالة والثاني الى المقدمة
تبعا نظير الحركة المنسوبة الى السفينة اصالة والى راكبها تبعا وهذا هو الذي اختاره الخوانساري في
الواجب فالفرق بينه وبين التبعي في غاية الظهور لان هذا لا يترتب عليه ثمرة في باب من الابواب والعلها
ادعاه بعض الاساطين من انه لو وجب التبعي لا يترتب عليه ثمرة لا في باب الجماع ولا في باب البلوغ على قصد
ارادته هنا المعنى الا انه يرجع الى انكار وجوب المقدمة في الحقيقة خامسها الوجوب الاصلي بمعنى كون المقدمة
مستقلة في دلالة الخطاب عليها ونحوها واجبة للغير بحيث يكون الامر بذي المقدمة دالا على وجوبها
وعلى وجوبها بالالتزام اللفظي او بمعنى كون العقل حاكما على وجوبها بالاستقلال سادسها الوجوب النفسي
كوجوب اصل ذي المقدمة بحيث يترتب على فعلها الثواب وعلى تركها العقاب لانها مقصودة بالذات كسائر
الواجبات النفسية والظاهر الفرق بينه وبين المعنى الخامس لوقلنا بعدم ترتب الثواب والعقاب على الوجوب
الاصلي كما هو المختار وان صرح بعض الاساطين بترتبهما عليه كما انه لا فرق بين الخامس والرابع او قيل بعدم الترتب
اذا ظهر ذلك فاعلم انه صرح بعض الاصحاب بخروج الوجوب بالمعاني الثلاثة الاول عن محل النزاع اما الاول
فلانه كونه من بديهيات العقل الراجع الى ضرورة المقدمية لا الى وجوبها واما الثاني اعني الوجوب
الارشادي فلان الكلام في مقدمة الواجب كما يكشف عنه عدم اختصاص النزاع بحال الاحد
على وجوبه على المكلف لعله ان يرشده الى البيان ممكن انه كوعظ الواعظين ولا بد في محل النزاع
من ترادف الامر العليه واما الثالث فلان المراد ان كان ان الوجوب ثابت للمقدمة مغاير لوجوب
ذيها فهو بعيد عن مرتبة التحقيق اذ لا دليل عليه بل هو في غاية الوهن والسقوط وان كان الوجه
العرض المنسوب الى المقدمة عرضيا والاول بها اصالة فهو الا انه لا وجوب حاكم ولا مطلوبية الاحد كونه مجازيا
للمطلوب فهو كالجر الموضع في جنب الانسان واتصافه بالموضوع من باب الوصف بحال المتعلق فهو
لا يقبل النزاع واما السادس على الظاهر خروجه ايضا اذ لا قائل بهذا النحو بترتب العقاب على ترك المقدمة
الا لزم ذلك لزم تعدد العقابات عن مخالفة ترك واجب واحد اذ كل واجب مقدمات كثيرة

او مقدرة الاان السابق باقتضاء العقاب بتركه ما يقتضي تركه الترك ذي المقدمة وفيه علام يستعقب علم
وما بعد كونه الوجوب النفسي محلا للنزاع اذ القول بالوجوب حتى عزي الى المشهور بل نقل عليه الاجماع والغزوة
ولا معنى لدعويها على هذا الوجوب الذي دون اثباته خرط القتاد وما زعمه بعض الاساطين من ان هذا هو محل
النزاع استنادا الى الاثم فانهم يعنون بان الامر بالشيء دال على النهي عن ضده حيث ان اثبات فساد الضد الذي تركه
مقدمة للواجب لا يمكن الا اذا كان وجوب تركه نفسيا لعدم دلالة وجوب الترك الغيري على الفساد ودال
ان احتجاجهم على الوجوب باستحقاق العبد التارك للمقدمة الذم واللوم صريح في كون النزاع في الوجوب
النفسي مزورة عدم جهالة ان ترك الغيري والاثم يعرفونه بعدم جواز اجتماع وجوب المقدمة مع الحرام ونحوه لا
النفسي لا اجتماع الغيري صحة فلعله سهو من تتبع الامر من عدم القائل به ولا دلالة الوجوه المذكورة عليه اما
فساد الضد فلانه من اثار المبغوضية فلا يتفاوت فيه النفسية والغيرية واما الذم واللوم فلا دليل على ترتبهما
على ترك المقدمة من حيث هي بل الظاهر ترتبهما على تركها من حيث اقضائه الى ترك ذيها فمرجعه الى ترك
الواجب النفسي حقيقة وان كانت المقدمة واجبة غيرية واما عدم جواز الاجتماع مع الحرام فلمنع كونه من
لوازم خصوص النفسي بل من اثار مطلق الوجوب ولو كان غيريا ايضا فانحصر النزاع بعد ابطال الاخر
المذكورة في الوجه الرابع والخامس فاته اعتد ابانه يقال يحكم العقل في حاصل المعنى اراد واحدا اذ مقصود
الامر فيهما هو طلب المقدمة بتبع ذيها واختلاف الاسم بالغيري والتبعية مرة والاصلية اخرى لا
اختلاف في الخطاب الدال عليه كما هو الظاهر فهو وان تغاير الثبات ومعا فيتحدان فنقول ان محل النزاع هو
التبعي العقلي المقتضي للطلب الحتمي المغاير لما عداه من المعاني السابقة اذ لا معنى لما لا يخفى للنزاع
لاستفادة دعوى لان الخطاب على وجوب شيء هل وجوب مقدمة اصالة حتى انما بالدلالة
اللفظية او بالعقل المستقل بان يكون للشارع خطابان اصليان احدهما بلسان رسوله الظاهر
والاخر بلسان رسوله الباطن ضرورة الاكتفاء بالمقدمة ليس على الخطاب بذيها ولا جزئه ولا
اللازم بحيث يفهم من مجرد اللفظ الدال على وجوب شيء وجوب مقدمته حتى يندرج في الدلالة الالتزامية

اللفظية او بدل العقل

اللفظية او بدل العقل عليه على الاستقلال والظاهر ان المشهور لا يقولون به اذ لا معنى لفساده في نفسه
لا دلالة لكلام المحقق اجمعهم عليه والوجوه المذكورة سابقا ايضا لا تساعد عليه لما اشرنا اليه فالحق
ان النزاع في الوجوب الغيري التبعي بمعنى كون المقدمة مطلوبة بطلب نفساني متعلق بها على وجه الاجمال
بحيث لو التفت الامر اليها كان طالبا لها من المقدمات لطلبها على وجه الاستقلال فهو كامن في نفس
الامر بحيث لو التفت اليها من حيث التوقف لطلبها تفصيلا وبعبارة اخرى هو ارادة اجمالية بالنسبة
الى المقدمات تنبعث من تفصيليتها الجهل بالموضوع بحيث لو علم الموضوع حال الطلب لطلب كل منها
مفصلا وبوجه اخر هو طلب المقدمات اجمالا على وجه لو انكشف الغطاء عن وجه الموضوع لحصل الطلب
على وجه التفصيل والحاصل انه عبارة عن طلب الدخول في السوق لشراء اللحم بحيث لا فرق بينهما الا ان الطلب
بالخطاب الناشي من الالتفات الى الموضوع وقع في طلبه بالنسبة الى الغير على وجه الاجمال وبالنسبة اليه
على وجه التفصيل وحينئذ فان كان دليل وجوب الواجب هو العقل فظاهر او اللفظ فدلالته على كونه
مقدمة بالمعنى المذكور انما هي من باب دلالة التنبيه بالمعنى الاعم لحكم العقل بعد ملاحظة طلب ذيها
والمقدمة والنسبة اللابدية بينهما بثبوت الوجوب لها عند وجوبه وحينئذ فالمقدمة مطلوبة للشارع بالتوصل
بها الى ذيها ويستفاد ذلك بحكم العقل بعد ملاحظة الطلب المستقل بذيها فالمثبتون يثبتون ذلك
والمنكرون يقولون بعدم ثبوت ما سوى الوجوب العقلي الذي هو اللابدية الماخوذة في حاق معنى المقدمة
او يقولون مع ذلك بالوجوب الارشادي او العرضي كما زعمه بعض الافاضل واستظهره بعض المتاخرين
ان النزاع في ان استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة هل هو عند تركها المفضي الى ترك ذيها
وان لم يحضر بعد وقته اولا استحقاق الا بعد حضوره فالقائل بالوجوب قال بالاول والنافي
بالثاني فلو انشأ الذهاب الى الحج اذا اخر الخروج مع الرفقة الاخيرة بحيث فات الحج مع علمه
تقديره عليه يستحق العقاب على تركه حين ترك الخروج على الاول وحين حضور الوقت على الثاني
وهذا المعنى هو الذي جعله السبزواري محلا للنزاع ونسبه اليهم وربما يستشهد له بالدليل العقلي

اذ لا معنى لنفي المقام

الذي استدل به المشهور على وجوب المقدمة على ما ياتي بل فيه من منع ذلك كله هذا كله ثم ان الاصل
على ما هو صريح بعض الاساطين منها النفي لانه حيث تمسك به في نفي الوجوب موافق مع المنكرين وليس
كله اذ المراد من الاصل اما البراءة فلا تقتضي نفي الوجوب الغيري في المقام لا العدم جريانها فيه
كما زعمه لا ينبغي في الباب الثاني حتى جريانها في الجملة بل لان موردها كما هو ظاهر ادلتها نفي العقاب ولذا
لا يجري في الاحكام الغير الالزامية كالندب والكراهة ولا عقاب على ترك الواجب الغيري في نفسه وكذا
ان تم هذا الاريب باجراء الاصل لنفي العقاب على ترك المقدمة من حيث هي وهذا غير معقول بل
ارادته نفي العقاب على تركها من حيث كونه مفضيا الى ترك الواجب فثبت العقاب على تركها من
الجهة المذكورة ان كان غير العقاب المعد على ترك ذي المقدمة فهذا سهو ضرورة عدم تعدده وان
كان عينه فلا معنى لوروده فيه عند التامل حتى ينفى بالاصل اذ العقاب على ترك المقدمة المفضي
الى ترك ذيها هو العقاب على تركه حقيقة كما هو حال في معنى التعليل بالافضاء وان كان المراد به
الاستصحاب فكذلك ايضا اذ لو اريد نفي الوجوب عن ذات المقدمة بالمعاني الخارجة عن محل النزاع
فلا ينفع وان كان نفي المعنى المبحوث عنه فليس لها حالة سابقة حتى ينفى به بل هو على القول به اذا ثبت
في اول زمان الامر بذيها فالعدم الازلي السابق على الامر منتقض لورود فلا يلزم تخلل زمان بين
الامر بذيها ووجوبها حتى يستصحب وان كان المراد بالاصل غير ما ذكر فلا ربط له بالمقام اللهم الا ان يكون
المراد به قاعدة العدم المستفادة من طريقة العقلاء هذا ويمكن ان يتخيل ان مقتضى اصالة الاشتغال
هو وجوب الاتيان بالمقدمة لو كانت واجبة لا امتثلت وتحققت الاطاعة المطلوبة من الامر بذيها
بخلاف ما لم تكن واجبة لجواز تركها فلا يحصل الاطاعة واما الاحتمال وجوبها بعد الامر بذيها
فالعقل يحكم بها بوجوبها ولزوم الاتيان بها تحصيلا للامتثال ودفعا للضرر المحتمل الراجح الدفع
بحكم العقل وذكره كما ترى ضرورة عدم الملازمة بين ايجاب شيء والاتيان به ولا بين عدمها اذ لا
حيث ولا اثر للايجاب في المقدمة وعدم وجوب امتثال الاشتغال الاحتمالي والضرر على العدم

اذ لا معنى لنفي المقام

اذ لا معنى لنفي المقام غير العقاب المعلوم عدمه على ترك المقدمة من حيث هي وهذا هو هذا ويمكن ان يوجه الاصل
بان المراد منه عدم الوجوب الثابت قبل الامر بذيها اذ استصحاب العدم لا يتوقف على ثبوت الموضوع بل
يكفي فيه العدم السابق ولو كان من جهة عدم الموضوع فلو كان عدم وجود زيد سابقا يبقى بالاصل عند الشك
ثم شككنا في كونه فيه بعد ان لا يلزم الكفر اذا استصحاب عدمه فهذا هو استصحاب عدم وجوب المقدمة
الثابت قبل وجوب ذيها وكون المقام من الاحكام العقلية لا يتصور فيها الشك الذي لا يبعد فيه اذ
لا هو يتبين من عدم جريانه في العقليات يمكن دفعه بان المقام مما اختلف فيه العقول والاوهام ومكن
في مثله ذلك لكونه مشكل الحكم وما ذكرناه هو مما نسالت فيه العقول وتبين اذا ظهرت الاقوال الكثيرة
للعلماء في المسألة اولها الوجوب مطلقا وعليه المعظم من محققيه وعامة بل ادعى بعضهم عدم العلم بالخلاف
من تقدم عليه بل حكاية الاجماع عليه مستفيضة بل يستفاد من تتبع مذاهبهم المذكورة من المسائل عند بعض
بل عن المحقق الدواني دعوى الضرورة عليه وعدم كذلك ذكرها لجواده والمصنف ولم يعرف له قائل
بل نسج جماعة جهالة قائله فالقائل الفرق بين السبب فيجب وغيره فلا حكاه في الهداية عن الواقفة وحكي عن
الاستاذ وليس كذلك لانه عليه فلم يعلم مراده وتفصيل في الحقيقة لانكار بعد عنه رابعها
التفصيل بين الشرط الشرعي فيجب وغيره فلا وذهب اليه العضدي تبعا للحاجبي خامسها التفصيل بين الشرط
فيجب وغيره من المانع فالعدم وهذا وان كان غير معروف في القول الا ان الاقوى ما عليه المعظم
وزعم بعضهم ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب حجة القول الاول وجوه اقواها امور
الاول الوجدان فيمكن ان يقرر بوجوه احدها انا اذا راجعنا وجداننا وجدنا من انفسنا انا اذا
اردنا شيئا لا يوجد الا بايجاد شيء بمعنى تعلقت تلك الارادة بعد الوجدان على ذلك الشيء من دون
تفاوت في المطلوبية بينهما الا ان مطلوبية احدهما اصلية ذاتية ومطلوبية الاخر تبعية غيرية بل
بعض المحققين دعوى التناقض بين قول القائل اطلب منك المشي الى الفلاني ولا اطلب منك مقدماته
ولانه بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلبه قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية

ردا على المحقق الشريف حيث ثم وجوب سبب المستلزم دون غيره للادنى من سبب المستلزم دون غيره للادنى حر
السبب المستلزم وغيره فان ايجاب الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه بديهة وقال المحقق الطوسي في
نقد المحصل بالاتم الواجب الا به وكان مقدورا على المكلف كان واجبا عليه فان الذي كلف الاتيان به كلف
به كيف كان وهو قادر عليه من جهة تقديمه بالاتم ذلك الفعل الا به وقال المحقق الحلي انا نعلم ضرورة
الفرورة والوجدان في وجوب المقدمة ولا الملتفت في مرية من هذا العبد حصول تعلق الخطاب بايجاب
والارادة الحتمية بشيء وتصور تعلقها بما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يحصل بدونه بعد التجرد
عن العوارض وكيف يتصور من العاقل المنع من ترك شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك ما يتوقف
اليه مستلزم تركها تركه والرخصة فيه الغير ذلك من العبارات الصريحة في وجوبها عند التحقيق
والتصريح بنفيها من جملة المناقضات فيعيب وأورد عليه اولا بان ايجاب شيء فرع تصوره وذلك
ان الامر كثيرا يذهل عن المقدمات ملازمة فضلا عن طلبه اياها والالزام بها ودعوا انه يكفي في طلبه تركها
عنده كونها بحيث لو التفت اليها لاوجبها كما هو الغالب في الاوامر فهما ورد على غيره ثانيا وهذا التفات
من التصريح كاف في الوجوب بحكم العرف وهو ممنوع فما تعد ما الايدم تعقل الاحوال بالنسبة الى الفعل المجرد
عنه من امر الشارع مع ان ثبوت الوجوب بمجرد الالتفات كافيا في غيره بعد عدم الفصل بينها
وثالثا بمنع حكم الوجدان بالوجوب وغيرها وخرابها مكابرة محضة وعناد فهو منه وثانيا ان حكم
العقل هنا ارشادي لا الزامي والذي يتحكم هو انه نجد انه عهدة ما يوجبه الا
يتحقق هناك الاوجوبا واحدا غاية الارادة قد تتسبب الى نفس المقدمة اصالة وقد تتسبب الى المقدمة
تبعا وقد ارمن المقدمات ثانيها انا نجد من انفسنا حال الطلب ومن غيرنا في حذو حال اقترائه
نفس الشيء المطلوب ومقدماته هو طلب حال الفعل بحيث لو التفت الى هذه مقدمة الاتحادية
فضلا عما وجه التفصيل ما المانع من التفصيل انما هو عدم الالتفات لما نجد من انفسنا ان هذه الارادة
الحاصلة حال الالتفات ليست ما يحدث بعد الالتفات بل كانت ثابتة مع من ظاهرها الغفلة عن الوجوب

حزوزة ان الملتفت

حزوزة ان الملتفت الى الموضع لم يجد زيادة من سابق الى اللاحق كان راضيا بعد فطرته بصورة قبل وان
اذ بعد الالتفات اليه يعترف كونه من الامور المبعوث لها في جميع الاوقات ثالثها انا لا نجد فرقا بين
ما طلبه الامر فعلا من المقدمات بعد طلبه فيها كما يحصل السوق والشراء اللحم وبين ما لم يطلبها فعلا
في كونها كل منها داخلا في مراد المولى بل كلها اريد من المطلوب النفسي اريد من غيره ايضا غاية الامر ان
عدم الالتفات اوجب عدم تعلق الطلب على وجه التفصيل ما الطلب تفصيلا فما التفت الراجل في غيره هذه
المقدمة كاف في جواز الامر بالوجوب الغير اذ ظاهره حكم بوجوب اتيان الفعل او لزوم تركه كان بالاصالة
او بالتبع والا ان هذا ضد الثواب او في رفع العقاب حتى من الحكمان دون منها ثالث الاراء
رضوان الله عليهم اجمعين الثاني انه لا شبهة في ان المقدمات لا يزيد بعضها على بعض في امر الوجوب
المطلوبيتها من التوصل بها الى غيرها اذ لا معنى للمقدمة سوى ذلك وهو موجود في الجميع حتى في ذي بعض
ببعض دون بعض فاذا تعلق خطاب الشارع على بعضها يستكشف منه وجوب اعداد من المقدمات
دون البين ثبوت الامر الحتمي من الشارع في المقدمات التعبدية كالامر بالوضوء او الغسل او التيمم للصلوة
ووجوب النظر للانفاق ووجوب البقاء في البلد لادراك الجمعة ووجوب المسافرة لادراكها الا غيره للحج
يجيء والمراد عليه الا ذلك لان الموجب لايجاب هذه المقدمات اي جهة المقدمية وكونها مطلوبة للغير
موجودة في المقدمات الغير المنصوصة ايضا فيجب التعدي منها الباعث بالنسبة الى غير التعبديات لا
الظاهر من الاوامر الدالة على ايجاب تلك المقدمات كونها مطلوبة للغير بل لا جهة الغير وان العقل
في بعضها جهة تعبدية كما وضوء والغسل وبالجملة الدليل على المدعى مركب من صغرى شرعية وكبرى عقلية
فتدبر الثالث الاجماع والمراد منه الاجماع الغير اي الاتفاق الثابت بطريق الحدس وفي الاصطلاح
الكاشف عن قول المعصوم او رضاه او دخول شخصه للوقوف على الحدس الساري في ذهاب كثير من
ذوي العقول والعلماء الفحول كانت من فطانتهم وذكاوتهم وعلمهم وضبطهم بعد بنائهم على الورع
والتحقيق واجتنابهم عن المسامحة والتقليد في الحكم عقلا ما يقتضي العادة القطعية وصولهم الى الحق

مع ذلك كله وان امكن في حقهم عقلا الا ان العادة قاضية بخلافه فيعلم من ذلك ان الواقع كذلك
العلم اليقيني من جهة التواتر والتسامح عليه لبني عن سيد رحمة الصدر الدين الشيرازي حيث قال انه ورد
الزمان العالم الا يقوم عليه دليل يتبين الا ان اجماع اهل الاديان عليه اوجب لنا العلم به الرابع العرف
فيدعي ان وجوب المقدمة من البديهيات على وجه لا ينبغي الريب لا حد فيه لانه من ضروريات الدين كما قد
يتوهم بل المقصود انه من توابع الطلب ومقدماته وتوقفه عليها صار الوجوب عند بديهيا يجب تصديق ما
الى الاستدلال الخامس انها لو لم تكن واجبة لجاز تصريح الامر بجواز تركها والتالي باطل اذ التصريح
كالتصريح بجواز ترك نفس الواجب بعد ايجابه فكما ان الثاني قبيح فكذا الاول فان اراد قبح الوجدان
وغيره بعد ثبوت الملازمة بين الوجوبين اذ من حيث الدلالة اللفظية فان اراد الرخصة في ترك
وغيره فله او نفي الحرج فلا قبح فيه السادس انها لو لم تكن واجبة لم يكن تاركها عاصيا مستحقا للعقاب
اصلا اذ العقاب اما حال تركها فليس تاركا للواجب فكيف يعاقب عليه او حال ترك صاحبها فهو ممتنع
والعقاب عليه قبيح ودخان العقاب انما هو ترك صاحبها من غير فرق بين ثبوته حال تركها او تركه لانه الا
فلان تسويغ العقاب امر ماخوذ من الوضع وطريقة العقلاء لا الشرع وهم يسوغون عقاب الجاهل
تارك المقدمة اذ استطاعت حضور وقت الفعل بعد عدم التمكن منه لانها بحجة فيه والا فالي فلان الامتناع
لما كان حولها من فعله فهو من افعاله الاختيارية كما في سائر الافعال الترتيبية السابع انها لو لم تكن
واجبة لما استحق تارك الفعل العقاب اصلا اذ الامر يبني في زمان يمكن فيه وجود المقدمات وعدمها
ان اريد منه الاتيان به على اي تقدير حتى على تقدير عدمها وحل تقدير وجوده فيكون وجوبه مقيدا
بوجوب المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة معاقبا لفقدان شرط الوجوب وهو المطلوب وفيه
اولا النقض بالطهارة واجبة فقال اما ان يريد الفعل الواجب على جميع التقادير ما وعلى تقدير وجودها
الى ثانيا بان المراد من الوجوب المستفاد من الطلب بالنسبة الى حالتي وجود المقدمة وعدمها او تقييد
بحالة الوجود ان كان حدوث الوجوب فليس شرطا بالوجود اصلا بل اعم من الوجود والعدم اذ المراد من

عنها هو عدم

عنها هو عدم الحصول في الخارج لا امتناعه نظر الامر بالصلوة حال عدم الاتصاف بالطهارة او بقاء
الوجوب فان اريد بقاؤه وصفه فمسلم ولا ضرر فيه او بقاء نفس الطلب والارادة الامر فهو حال امتناع
المقدمة الثامن ان حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام
فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ اعلام دالة عليها والعلامة
قد يكون شيئا اخر من فعل او قرينة ما فاذا تعلق ارادتنا الحتمية بوجود شيء لا طريق الى ايجاده الا
بايجاد شيء معين لا يكون يمكن ان يحصل الا به يتعلق ارادتنا الحتمية بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي
بعد ملاحظة الطرفين وتجريدها من العوارض فالمقدمة واجبة اذ ليس الواجب الا هذا وفيه بعد
عدم اختصاص ذلك بالارادة بل يجري في الطلب حرفا بحرف ان مراده من استلزام ارادة الواجب ارادة
المقدمات ان كان ارادتها على وجه التفصيل حتى يكون وجوبها اصليا فهو كما ترى او على وجه الاجمال
فسلم الا ان مرجعه الى الوجدان المذكور كما هو ظاهر التاسع انه اذا امر المولى عبده بفعل في بلد
بعيد في وقت واتم حجة التكليف عليه لانه يجب واحد من كل المشي الى ذلك البلد عند الضيق ثم
اتفق احدها قبل حضور وقت الفعل ويبقى الاخر فاما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحقه الحي
دون الميت او بالعكس لا وجه الثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا الثالث لما ولهما في الفضل اذ
نعم استوائهما في الاطاعة والعصيان لا تفاوت بينهما الا بالموت والبقاء ولا اشكال في قاعدة العدل
ولا الرابع فثبت الاول وهو المطلوب وفيه اختيار الشق الثالث والعزل بان وقوع الموت كاشف
قبل حضور وقت العمل عن عدم توجه الخطاب الفعلي اليه فلا عقاب على الميت على ترك المقدمة لعدم ثبوت
واجب عليه حتى يجب مقدماته نظر الى تمام الاستطاعة نعم يمكن القول بعقابه من جهة التجري وهو
خارج عن محل الكلام العاشر ان خلاصة ما استدل العدلية على استحقاق الثواب من الزام
المشقة من غير عوض قبيح عقلا جارها دال على حصول الثواب على المقدمة والمكروه الوجوب يكون
استحقاق الثواب عليها فهذا الوجوب يتم بمجرد الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى اتمام مقدمة اخرى

عضيلها بادنى تأمل وقد اجاب عنه بعض الشارحين بان فيه غفلة عما هو محل النزاع من ان المقدمة كون النزاع في مجرد تحقق الايجاب والالزام بالنسبة الى المقدمة سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل والعمدة في هذا الباب فلا وجه لاخذ تحقق الزام الشرع في المقدمة مسلما في الايراد المتعلق من الزام الشرع ليس الا ايجاب بل حل التعلق على الفعل ولولا بل وجوب فعل كالمقدمة بالنسبة الى ما هي مقدمة له وما ذكره بعض الشارحين من ان منع المقدمة وان ذكرها بعض العدلية لكنها لا وجه لها اذ هو مصادم للحس من صحة سلب المتعلقات عنه واستحقاق الثواب على امتثالها وكانهم غفلوا من صحة ما اخذ من وجوب كون المامور به حسنا والنهي عنه قبيحا اذ بنا على هذه المقدمة لا تكون ذلك العقل عالما به الفعل فلا يلزم الشرع الحاصل الا ان يكون بكيفية اتي الفعل من الحكمة ومنها ان المقدمة من الثواب عقلا اذ هو حكم بان الفعل الذي له مقدمات كثيرة شاقة ثوابه اكثر من الذي ليس كذلك والاكونه بازاء المقدمات بدون نفس الفعل فلا وما ورد من الاجر على بعض المقدمات محمول على التفضل ومنها ان العوض اعم من الثواب الذي هو من لوازم كون الشيء مامورا به

الحادي عشر ان من تأمل في القواعد العدلية وما بين المسائل الحكمية ووجوب تحصيل الحكمة وغرض عباد الحكماء العقلاء علم ان ما يجب على الشيء والالزام عليه قد يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه اتى بحصول الغرض مطلقا والمطلوب بالذات حتى اذا امر بشيء كان امرا بالامور التي تعين امرها كان امرا بالامور المؤدية الى حصوله وبعد ايجاد شرائطها والطرق الموصلة اليها وان تصلح الشيء الذي من فوض المصلحة الذاتية عليه والمكاسب والمصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية كان التكاليف الشرعية مستلزمة لالتفات العدلية بلزوم وجوب مقدمة الواجب وما يؤديه هو ان الذات الحاصلة لتارك الحج عند ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمة قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب وفيه ان المراد من المصلحة في فعل المقدمات ان كان هو المصلحة لا لاجل الاتيان كما هو مقتضى قواعد العدلية فثبوتها في المقدمات ممنوعة وان كان هو الغيرية فلا يوجب الا

اذ المصلحة الغيرية

اذ المصلحة الغيرية ثابتة في الغير موجب للامر به دون المقدمة فيكون من باب الرسوخ على المتعلق بكون في الامر بالامر بذلك الغير الذي فيها نفسها حسن والامر ببعض المقدمات في بعض الاوقات ليس الا لنكتة من خوف الاشتراك في غفلة المامور او غير ذلك وهذه الوجوه سبيه الحرمة حكمة عن اولى السرايات

الثاني عشر تنقيح المناط القطعي يقتضي حصول المقدمات مقدمية كانت او لا من غير فرق بين مقدمة الواجب والمندوب والحرام اذ المناط في الكل ليس الا التوصل فاذا وجد ثاني الشريعة تعلق الطلب ببعضها لمقتضى الغرض بها اذ كان ذلك البعض غير تعبديات لاشتراك الكل في جهة التوصل الى الغرض هو الوجوب لتعلق الطلب كما هو كذلك في الواجب النفسي التام اذ العقل لا يحكم بوجوب جزء منه بعد الامر به الا بعد وضوح غرضه مساواته في المصلحة الباعثة على صدور الخطاب به كذلك يحكم بالطلوبية مقدمة غير مقدمة بعد مطلوبية بعض المقدمات المنصوصة وبالجملة لو اعطانا اراد كلي في الجهة الباعثة على ثبوت حكم بعض افراده بحكم العقل بثبوته لبعض اخر بعد وجود سبب الحكم فيه وعدم وجود الفارق بينه وبين غيره وقد ثبت من الشارع على حكم المقدمة وعلى كونها مطلوبة في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم فان تحريم سبهم لاجل كونه مقدمة الحرام يدل على ان كل مقدمة الحرام يدل على ان كل مقدمة الحرام فهو حرام والخصوصية لهذا الحرام قطعا فتعدت منه الى غيره وقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان الاعانة على الاثم من مقدمات حصوله وقد نهي عنه وقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله ان الله المستعمل على الامر بعلم من المقدمات وكذا في اية النبا فقد وجه وكذا في اية الوضوء والغسل وغير ذلك واما الامر ببعض المقدمات في السنة فقوق حد الاحصاء فان قلت لو لم يكن فرق بين المنصوصة وغيرها وكان الجميع واجبا على وجه واحد فما فائدة التنصيص على بعض دون اخر قلت لعل في المنصوصات الشرعية الى المقدمات المحرمة شرعا لتوقف حرمتها على بيانه بعد عدم استقلال العقل به وبعبارة اخرى الاولى لبيان المقدمة الشرعية والاعن غيرها كما ولو الموالي بالنسبة الى العبيد والتجار بالنسبة الى الصناع وغيرها

العادة به عطفا ان بان كثيرا ما يقع التعبير عن كل من الامر باختلفة تارة بارادة المقدمة خاصة وتارة بعض المقدمات وتارة بقول خذ هذه الدراهم واذهب الى السوق واشتر اللحم وهكذا الى غير ذلك من اختلاف التعبير وعباراته عن اتحاد المقدمات وكونها على نهج واحد في المطلوبية

الثالث عشر انه لا ريب في ان العقلاء يذمون تارك المقدمة فكونه واجبة اذ الواجب ما يذم تاركه واجب بان الذم انما هو على ترك المقدمة من جهة افضائه الى ترك ذيها لا على تركها في نفسها والذي يدعي المستدل هو الثاني والموجود عند العقلاء هو الاول وتوضيحه ما اشار اليه بعض الافاضل من ان ترك المقدمة سبب لاستحقاق الذم لكن لا على تركها بل لاداء تركها الى ترك غيرها وبه يثبت المدعى من غير فرق في ذلك بين ما يكون زمان ايقاع المقدمة متحدا مع الزمن الذي يجب فيه الفعل كما في قطع المسافة من البلدان النائية بالنسبة الى الحج وبين ما لا يكون كذلك واستحقاق الذم في الاول انما يحصل قبل حضور زمان الفعل وترك الواجب اذ بترك المقدمة يحصل الاداء الى ترك الواجب في وقته فيستحق بذلك الذم على الوجه المذكور من غير ان يجيء هناك استحقاقان احدهما على ترك الواجب في وقته واستحقاق الاداء الى الترك الاول هو بعينه استحقاق الذم على ترك ذلك الواجب بسبب الترك للمقدمة من جهة الاداء الى الترك الواجب قبلا والترك نفس الواجب ثانيا ولا يخفى ان هذا الجواب لا يرد كلام المستدل بل الصحيح ان يقول في وجوب المقدمة لا يقول بوجوبها النفسي حتى يكون الذم والعقاب على ترك المقدمة نفسها كي يرد عليه ان الذم على تركها لافضاء تركها الى ترك ذيها ولا اشعار في كلام المستدل بذلك بل يقول بوجوبها الغيري الذي لازمه كون الذم على تركها لاجل الافضاء فالصواب في الجواب ان يقال ان هذا الدليل اعم من المدعى ضرورة ان استحقاق الذم على ترك المقدمة من اجل افضائه الى ترك ذيها لا يدل على كونها واجبة بمعنى تعلق الانشاء الوجوبي كما هو محل الكلام وباقي بيانه

الرابع عشر الدليل المشهور من ابي الحسين البصري وهو انه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها وحينئذ فان بقي الوجوب ازم التكليف بالمحال او خروج الواجب عن كونه واجبا وان العقيد باطل بيان الملازمة انها لو لم يجب لجاز تركها وحينئذ

الترك فان بقي التعلق

الترك فان بقي التعلق بذي المقدمة لزم المحذور الاول اذ حصوله حال عدم المقدمة محال وان لم يبق التعلق لزم المحذور الثاني وهو بطلان التالي فلا ما الا هو الاول فواضح من ان ينبه واما الثاني فلان الوجوب لا يخرج عن الوجوب الا باحد امرين الاول الاتيان بالمامور به على وجهه والثاني تركه وكلاهما مفقود ان الثاني فيهما غير موجود في المقام اما الاول فلان المامور به غير متحقق في الخارج كما هو المفروض واما الثاني فلعدم مجيء وقت الفعل حتى يترك ويحصل المخالفة بتركه وقد اجيب باختيار الشق الاول منها الوجوب ونقول ان المقدور يكفي يصير ممتنعا والبحث في المقدمات المقدورة كما اخذ في الحد كيف ولو حصل الامتناع بمجرد ترك المقدمة فلا يبقى التوقف على وجوب المقدمة وعليه اذ الا لا شك في الايجاب غير معقول قلت هذا الجواب يحتمل الجوابين نقضي وحلي اما النقضي فواضح واما الحلي فتوضيحه ان المحلف وان ترك المقدمة ولا يمكنه الاتيان بذيها حال تركها الا انه يمكنه الاتيان به بايجاد مقدمته في الآن الثاني فيكون ذو المقدمة واجبا لمقدورية مقدمته فيجب ايجاده في الخارج بايجاد مقدمته فانه الامر انما امتنع منه باختياره والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وانما يلزم التكليف بالمحال اذا طلب منه الفعل بشرط عدم المقدمة لا حال عدمها وهل هذا الا كتكليف الكفار بالفروع والظاهر من بعضهم مع الوجوب حتى ما يفضي تركها الى ترك الواجب نظرا الى ان الامتناع بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار وهو عندنا ضعيف لما مرّ في مباحث الماضية من تعلق التكليف بالمحال بعد الابتلاء يتم خطابا في الخطاب والملازمة في العقاب وكيف كان فهو على الجواب المذكور اولا انه يمكن ان يدعى انه مفروض البحث في كلام الجماعة هو المقدمة المفضي تركها الى الترك لا مطلق المقدمة وهذا استظهر بعضهم من هذا الدليل ان النزاع في هذه المقدمة التي اتفق عليه المتنازعون من ان منع وجوب الحقيقة استحقاق العقاب حين ترك المقدمة لتركها المفضي الى ترك دع كلا وردعليهم وعلى دعوانهم عنادا منهم وثانيا ان ترك المقدمة في الاول لا قد يكون مفضيا لتركها فيكون الكلام فيها دالجواب المنا وبه على ما عرفها انهم المطلوب ايضا وثالثا انا لو لم نعرضه في الآن الاخر حتى يكون الترك فيه مفضيا لعدم الاتيان من الاتيان ثانيا وربما اجاب بعضهم اجابة احسن الشق الثاني لو عدم بقاء

ويقال الاضرف خروج الواجب عن وجوبه بل الامتثال اذ لا يبقى لبقائه بعد عدم كون المكلف به مقدورا
والوجوب هنا ساقط الى الخ وهي احد الامرين المذكورين سابقا لحصول المعصية به بعد عدم تحقق القدرة
على فعله الا ترى ان من ترك الواجب في وقته يسقط عنه وجوبه بعد مضي الوقت ولا يقال فيه لزوم خروج
الواجب عن كونه واجبا فكذا هنا اذ من ترك المقدمة فقد عصى الامر في الترك المذكور وفيه انه ان اراد
ثبوت العقاب والمذمة على ترك المقدمة من جهة افضائه الى ترك الواجب فقد ثبت مدعى المستدل
وان اراد ثبوتهما على تركه ذاتا بمعنى استحقاق المذمة والعقاب قبل حضور وقت ذيها ففيه انه غير
المعصية والمخالفة لا يتحقق الا بترك المامور به وهو لا يحصل الا بعد حضور وقته ثم وان اراد ثبوتهما على ترك
المقدمة على المخالفة في الترك الاتيين فلا يبقى لاستحقاق العقاب محل قبل حضور زمانه اذ هو بالقضاء
قبل الجناية فالصواب في الجواب ان يقال ان ورود المحذورين من تخلف المحال وخروج الواجب لا يختص
بجواز الترك بل هو من لوازم نفس الترك فيقال على الوجوب ايضا ان المكلف ان كان باقيا على تكليفه
وسواء الاختيار لا يتفاوت فيه الوجوب والجواز وان كان ذلك لعدم جواز الخطاب بغير المقدور فكذلك
وتوهم عدم قبح الخطاب اذا استند العجز الى الترك دون الجواز فاسد بما مر ثم يقال ان العقاب ان كان
على ترك الواجب في زمانه فهو ذو حدين بتحقق تركه اولى تركه الاتي مقارنا قبل الجناية او على ترك مقدمته
المفضي الى تركه فاتا لم يقدر من يرى الثواب والعقاب للواجب دون مقدمته وانه تم على مذهب من قال
بتعدد العقاب في ترك الواجب بعقاب واحد وان ترك المقدمة كما باتي انه لا يتفاوت في
الحال بين الترتيب الجنائي او حال المسلمات زمانه حيث الاقدام على ما استحيل منه الامتثال به بعد وانه ثبت
خلوص كله لا يتفاوت فيه الحال بين وجوب المقدمة وعدمه ثم ان تحقق الكلام في هذا الدليل هو ان اصل الدليل
ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها وحينئذ فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق
عن الوجوب وكلاهما بالحال ونحو لو لم تكن واجبة لزم ان تنفك عن جزئيه او تنفك عنها اي المنع
من الترك وجواز تركه لان زوال المنع من الترك لا ينفك عن الجواز والمراد هنا من الجواز الجواز بالمعنى الاعم
فحج ما كان
الحرج فان ارتفاع الحرج يستلزم ثبوت الا حرج لكونهما متناقضين فالمراد الترك بعد زوال المنع عنه
ما لم يتعلق به حرج من الشارع لا ايجابا ولا اعداما ولا انه ثبت الرخصة من الشارع في الترك وحصل الاذن
فيه حتى يقال انه رخص في تركه واباحه له بما في الايجاب التي لا ينفك عن المقدمة فالمراد من الجواز
هو الا حرج الثابت لافعال الاطفال والمجانين والبهائم ايضا لا الحكم الشرعي بما دل الفعل والترك الذي
هو واحد من الاحكام الخمسة وقوله وحينئذ ما اضيف اليه الظرف يحتمل فيه امور ثلاثة احدها ما كان يعني الجواز
ثم منع من اورد عليه بان الايجاب لا يتصور في المقدمة يعني ان الجواز لا يستلزم الترك حتى يلزم احد المحذورين
كان الوجوب لا يستلزم الفعل حتى لا يستلزم شيئا ثانيهما ان يكون بمعنى الترك كما جعل الشريف الزركشي
فكون تركها مستحيلا لا احد الامرين جائزا كان او حراما ان الترك عصيانا يستلزم لاحدهما ايضا لكنه لا يلائم
المقدمة السابقة ثالثها الترك محمولا على الجواز وقوله فان بقي التكليف لزم التكليف بالمحال هذا ما ذكره
ثم بعد ما مر في المباحث السابقة من عدم الفرق في قبح التكليف بالممتنع بين ما اذا كان ذلك وغيره ولو كان امتناعه
بالاختيار ولذا ترى العقلاء لا يكلفون بالمخبر منتظرا فيه حتى ينكشف ان امتناعه بالاختيار او
بغيره ولكن اورد على ذلك بمنع الملازمة تارة ومنع بطلان اللازم اخرى اما الاول فلا مكان تعلق الامر
بالواجب اذا لم يكلف به بشرط عدم المقدمة بل حال عدمها ولذا اتفق على تعلق تكليف الكفار بالفروع ووقوعها
خوضهم اطلاقا جواز التكليف بالممتنع بسوء اختيار المكلف ولو كان يعني طلب الفعل اذ الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار يعني الخطاب والعقاب ثانيهما اذ يعني طلب الفعل وان كان قبيحا الا ان اولا انه
الغرض منها بيان اللازم بحاله كما وامر الطبيب لا طلب ايجاد الفعل كالحالة وبعيد قال سلطانا
في تعليقته لا يقال بعد تحقق الامتناع عليه باي جهة كان يقبح من الحكيم طلب حصول الفعل وايجاده منه
لان نقول الاوامر الشارع المكلفين ليس على حقيقة اوامر الملوك والحكام الاتي غرضهم حصول الفعل
ودخوله في الوجود لمصلحتهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه عبثا بل
الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض ان الاتي بحاله كذا وان فعل كذا كان اثره كذا ان فعل
عنها فيه كان اثره عنها فيه وهذا اللفظ باق في جميع المراتب لا ينافيه خروج الامتناع بالاختيار الفعل
او بعد ذلك يتحقق ايضا انه ما تعين ماهو الاتي بحاله وترتب على ذلك الفوت الاثر الذي كان اثره ويس
معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يستلزم الشارع غرض يحصل ذلك الفعل ووجوده حتى يقال انه الاتي ممتنع
انتهى ويرد اولا ان الاوامر ان المراد من امكان الواجب حال عدم المقدمة اما الامكان الذاتي فلا فرق
كان مسلما الا انه لا يترتب حال العدم وبشرطه فذلك باطل او لا مكان بعدم تحقق شرط الخارج ثم مطلقا
لعدم الفرق بين حال العدم وشرطه فيه ايضا ثم لم يكن ذلك وثانيا ان الثاني من ترك المقدمة اذ لا يمكن
انتهاء ما فيه وتكليف الكفار بالفروع من هذا الباب لتمكنهم من ايجاد الاسلام في الاول الثاني من الكفر
بعد تركه وثالثا ان الاول الا ان هذا خارج عن محل كلامنا اذ المراد تارك المقدمة تركا في الخر
ازمنة الامكان اذ المقدمة تستخص الاتيم في اول الازمنة بل المقدر الترك في بين الامكانات
او لا دوا ذكره ولا يصدق ترك ذلك الابتلاء كمحل خلاف فيقع الامتناع في المقدمة بين حال العدم وشرطه
فيتضح فسادما ذكره سلطان من اختصاص الكلام بالتابع الواجب بترك المقدمة دون بدائها
قال الكلام فيما هو مقدور بالنظر الى المكلف به والزمان والمكان وسائر الامور الخارجية سوى الارادة
واختياره فكيف يصير ممتنعا بانه لو تعلق التكليف بمجرد ارادته واختياره كيف ولو كان يكلها
تحقق عامة ترك الواجبات مثلا اذ الفعل ممتنع عند بالنظر الى الارادة واختياره عدمه انتهى ذلك
لان الكلام في المنع الذي لا يتمكن من ايجاده بعد ما جعله ممتنعا باختياره وفي ثاني الايراد بين ثاني
وجه الاول فهو ان المراد من صحة التكليف بالممتنع بالاختيار ان كان هو التكليف السابق على زمان
الامتناع فلا ريب في جوازه وجواز العقاب عليه ايضا كما في تكليف العصاة او حال الامتناع الاتي
يعني بتجدده وحدوثه في هذا الزمان فلا ريب في عدم جوازه وعدم جواز العقاب عليه لما مر في
المباحث السابقة من عدم الفرق بين الامتناع الذاتي والعرضي وفي ذلك وفي حكم الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار معناه عدم خروج الممتنع بالاختيار عن كونه متعلقا اختياريا في الانتساب والمراد
الى الاشارة
الى الاشارة لانه لا ينافي مختاريته في الفعل حتى يمكن تكليفه به كما هو مراد المستدل به في المقام وتوهما
منه ان المراد من الاختيار الثاني هو اختيار الفاعل بمعنى ان الفاعل بالنسبة الى هذا الفعل فاعل مختار
وحمل الاختيار الاول على الاختيار السببي وليس كذلك بل المراد منه فيما هو السببي يعني ان من افعاله الاختيارية
وان الممتنع من اوصاف الفعل دون الفاعل السببية والمعنى ان اتصاف الفعل بالامتناع بسبب فعل اختياري لا
ينافي كون الفعل من الافعال الاختيارية لا ان المراد من الاختيار في قولهم الواجب بالاختيار لا ينافي
الاختيار هو ذلك ايضا انه لم يقل احد فيه ان المراد ان الفاعل مختار في الواجب بل تركه على معناه الذي
اراده فاتبعه الاول فلا داعي الى اخراج الاول عن معناه الاصلي والفائدة فيخرج في اصطلاحهم ايضا كما مر
ان المراد ان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وان كان منافيا له خطابا اذ لا فائدة في الخطاب
مع بقاء القدرة على شيء بل الممتنع بالمقدور بعد ذلك هو من حكم المختار لا مع عدمه وبين اشار اليه
المعاني والاراده فالقائل بهذا الكلام بعد المشرقين لا يجوز حال العقاب في حجة على الممتنع كحال الخطاب
فان اريد العقاب على تركه المختار او لا فلا مانع منه بل ومن الخطاب ايضا او الممتنع حال الامتناع فحصول
خطابا وعقابا او بعد الامتناع فكذلك ايضا ان كان ما يمتنع فيه الفعل والانتفاء الاول واما في وجه
حاولا ان اوامر الشارع على جهتين الارشاد والايجاب لصلاح العباد كاوامر الطبيب والاطاعة كاوامر
الموالي للعباد لا حصول الاول وثانيا انها لو كانت لمجرد الارشاد لتعلقت بالممتنع من المكلف والتزم
احد وثالثا ان جعل الطلبات من قبيل الاخبار الالزامية مطلب المستدل او لا كلام في الواجب المعروف
قوله او خروج الواجب المطلق عن الوجوب اذ لو قيل بعدم وجوبه حال ترك المقدمة لزم اشتراط وجوبه
بحال اتيان المقدمة او وجودها وهو خلاف الفرض هذا غاية توجيه الدليل وتحقيق دلالته عند
تسليم المقدمة الاولى ان الحاجة اليها وقد ان يقول الوجوب ان اريد بالوجوب الصفة الحاصلة من الطلب الغير
المنتهي متصفا بالمطلوبية السابقة والانشاء السابق فهو باق الى حين الزوال اذ بعدها صار الشيء مطلوبا
متصفا بالمطلوبية السابقة وليس في زمان الامتناع تكليف حقيقي يكون محالا وان اريد به وجود طلب

غير الاول ولا بجزائه فهو محال فعدم لزوم التكليف بالمحال ظاهر من عدم ثبوت الطلب فالطلب بالمعنى الاول موجود
ولا تكليف بالمحال وبالمعنى الثاني معدوم وان كان وجوده تكليفا فالمراد من الوجوب في [illegible] من الوجوب ان
كان بالمعنى الاول فلا حرج وان كان بالمعنى الثاني فهو ثابت بالنسبة الى الترك الاول [illegible] الا ان المقصود
من هذا الاستدلال ان كان اثبات وجوب ذي المقدمة والعقاب في تركها للمقدمة بحيث يكون ذي المقدمة
خارجا عن الوجوب واستحقاق العقاب بتركها فهو الا انه خلاف الاجماع وان ذهب اليه [illegible]
وتجنبه حيث قال لا يعاقب الجاهل على ترك التعلم الذي هو وجوبه [illegible] في نفس الواجبات وان كان
[illegible] ذهابا الى وجوبه [illegible] ان لزوم احد الامرين ليس من لوازم جواز الترك [illegible]
نفي الجواز بل الامر كذلك لو قلنا بوجوب الفعل [illegible] لو كان المقدمة واجبة [illegible] تركها فان بقي الواجب على وجوبه
لزم التكليف بالمحال فلا بد في الجواب اما من منع الصغرى او عدم لزوم التكليف بالمحال مع بداهة لزوم
احد الامرين [illegible] ذلك لكونه امتناعا بالاختيار انه قبيح مطلقا او عدم الوجوب [illegible] الواجب عن
وجهه حجة النافي امور [illegible] **الاول** الاصل وقد عرفت انه فيها قال ان المسئلة
عقلية فلا يتصور فيها شك حتى يتمسك به وذلك لما مر ان الملازمة [illegible] من الحكم العقلي الا
فرض الاجمال في المقام [illegible] الملازمة بين الامرين [illegible] واجبة والاتلاف **الثاني** [illegible]
الاختيار [illegible] لو كانت واجبة لوجب [illegible] وجوبها من حيث الخصوص [illegible] بالملازمة المتقدم [illegible]
الملازمة ان المسئلة [illegible] وتشتد اليها الحاجة [illegible] عليها في المقدمة [illegible]
[illegible] احكام غير متناهية [illegible] المسئلة بهذه المثابة [illegible] اللطف بيان حكمها في الشريعة [illegible]
[illegible] في عدم [illegible] بوجوب المقدمة [illegible] على عدم الوجوب
[illegible] عدم [illegible] الصحابة [illegible] وجوبها [illegible]
[illegible] من عدم الوجود اذ لا يلزم [illegible] المسئلة [illegible] مع انهم [illegible]
في ذلك دليلا دالا على [illegible] سبق والجواب [illegible] عن عدم [illegible] المسئلة [illegible]

ان يجري عموم البلوى لا يقتضي [illegible] الكلف وانما كان ذلك المسئلة لا [illegible] الحكم
فلا [illegible] الشارع [illegible] حكمها الى العقل [illegible] لا [illegible]
في ذلك [illegible] الحاجة [illegible] الشارع [illegible] ولا يجوز [illegible] بعد
وضوح امره لاختلاف [illegible] من عمدة ارباب العقول فيه [illegible] في العقل
[illegible] المقدمة [illegible] احكام العقلية [illegible] السائغ [illegible]
ووجوه الخلاف [illegible] المسئلة [illegible] العقل السائغ فيها [illegible]
في حكم العقل [illegible] المقدمة [illegible] الوجوب او الجواز [illegible]
[illegible] عدم [illegible] التقليد [illegible]
من الكتاب والسنة [illegible] **الثالث** انها لو وجبت لصح عند العقل التصريح
بجواز تركها وعدم وجوبها [illegible] التفكيك بين اللازم والملزوم مع انه [illegible]
ان [illegible] اوجبت عليك الكون [illegible] وعقابا [illegible]
[illegible] التصريح بجواز ترك المقدمة [illegible] عند عدم التصريح [illegible]
التصريح بخلاف الظاهر [illegible] اللفظية [illegible] وان [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] في وجوب مقدمة [illegible] عدم [illegible] النزاع في
الدلالة اللفظية [illegible] الخلاف في الدلالة العقلية [illegible] الملازمة [illegible]
[illegible] التصريح المذكور لاستلزام التفكيك بين اللازم والملزوم [illegible] الدليل المذكور [illegible]
[illegible] في بطلان اللزوم البين [illegible] اللزوم الغير البين [illegible]
في الحكم بالملازمة [illegible] العقل [illegible] في بادي النظر [illegible] في جوازه [illegible]
[illegible] ان التصريح بجواز ترك المقدمة [illegible] عدم وجوبها [illegible]
كون وجوبها لازما للوجوب [illegible] اللزوم البين بالمعنى الاخص [illegible] اللزوم الغير البين [illegible]

التصريح المذكور على عدم الوجوب [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] التصريح [illegible] بالمنع من جواز التصريح بجواز تركها [illegible]
[illegible] كيف وقد صرح جماعة بقبح التصريح [illegible] الشارع [illegible] على وجوب المقدمة [illegible]
[illegible] كلام هذا [illegible] في الجواب ان المستدل [illegible] بجواز التصريح بجواز تركها نفي الوجوب [illegible] المقدمة
في نفسها فلم ولا يجديه [illegible] نفي الوجوب [illegible]
وان اراد ان المقدمة [illegible] الواجب [illegible] تركها
غير واجبة [illegible] التصريح [illegible] الوجوب [illegible] وجوب ذي المقدمة
[illegible] الوجوب والتصريح [illegible] وجوبه [illegible] التصريح
المذكور بعد وجوبه [illegible] المذكور [illegible]
ان الحكم [illegible] بجواز الترك بالمعنى [illegible] بين العقل والشرع [illegible] بجواز
الترك بالمعنى المذكور [illegible] العقل حكم [illegible] الشرع [illegible] التفكيك [illegible]
[illegible] التصريح الشارع بجواز تركها مع ان [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] بجواز الترك [illegible] الخطاب [illegible] الحكم والملازمة [illegible]
[illegible] ارادة الشرع [illegible] العقل [illegible] ترك المقدمة [illegible] الشارع
[illegible] الشارع التصريح [illegible] العبث واللغو [illegible] الشارع بجواز
الترك [illegible] العقل [illegible]
من شأنه ادراك الواقع [illegible] التفكيك [illegible]
في جواز انفكاك حكم العقل عن الشرع [illegible]
[illegible] التصريح المذكور [illegible] الواقع الموجب [illegible] النزاع
[illegible] التصريح بجواز تركها [illegible] الملازمة [illegible]

بعضهم لاستلزامه احد المحذورين من التناقض والرجوع وذلك لانه لو قال الشارع [illegible] ثم قال ان
[illegible] ان [illegible] وهكذا الى [illegible] من المقدمات العقلية
والعادية وان قال [illegible] الاسلوب [illegible] فلا [illegible]
التناقض في [illegible] شرطا [illegible] فهو الرجوع وهكذا [illegible] المقدمات الجعلية
[illegible] التناقض والرجوع [illegible] المحافظة عليه [illegible] الحكم [illegible]
الاول [illegible] الجعلية [illegible] اللفظ [illegible] المحذور بخلاف الحال
لاستلزام المحذورين [illegible] الملازمة [illegible] وجوب [illegible] في [illegible] الوجوب
[illegible] لبطلان التفكيك بين المتلازمين بخلاف [illegible] الملازمة [illegible] هذا [illegible] بعضهم
ثم [illegible] من [illegible] اللفظ [illegible] بادي الراي [illegible] بالخطاب
بحيث [illegible] الحكم [illegible] **الرابع** انه لا اشكال في ان وجوب المقدمة [illegible]
وجوب [illegible] يجب ان يكون [illegible]
[illegible] وجوبها [illegible] الحكم بوجوبها [illegible] تقدم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحكم [illegible]
وهذا [illegible] على عدم التلازم بين الوجوبين [illegible] وجوب [illegible] الانفكاك [illegible]
[illegible] الحكم
لانه [illegible] التفكيك [illegible] الملازمة [illegible]
في المقصود للقائلين بالوجوب [illegible] الملازمة في خصوص [illegible] محل النزاع [illegible]
عليها [illegible] محل النزاع [illegible] الوجوب من حيث [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الجواب المذكور [illegible] وجوب المقدمة على [illegible] الشارع [illegible]
وحمل الوجوب عليها [illegible] الشارع [illegible] العقل [illegible]

لان ما حكم به العقل حكم به الشرع ايضا وثانيا ان الطلب في المقدمات باسرها موجود انما يصدر من الشارع
وكذا ذلك عن جانب النفات الاخر والمانع عنده فلان الحكم مركوز في الاذهان بحيث لو سئل الامر لصرح به
وهذا القدر كاف في اثبات الوجوب التبعي المبحوث عنه فلا حاجة فيه الى التصريح من عنده ومنها ما ذكره الحاجبي
ان مقدمة الواجب لو كانت واجبة لزم صحة قول الكعبي بانتفاء المباح لان كل ما يلحق الشيء من فعل يستلزم ترك
ان ترك الحرام كترك الزنا مثلا واجب وهو لا يتم الا بالاشتغال بفعل من الافعال الا انه لا يشترط ان يكون
غير فعل من الافعال لا يستحيل خلو المكلف عن الاكوان والمقدمة وجوب مقدمة الواجب يجب كل الافعال وهو
المراد من ان الاشتغال ان ترك الحرام يتوقف على خصوص الصارف ويكون هو سبب الترك من دون
مدخلية سائر الافعال في ذلك ولذا يتحقق الترك بتحقق الصارف عن الفعل ويتحقق بانتفاء الارادة
ان الافعال مقارنة مع الصارف حال تحققه لا انه يتوقف عليه المقصود اثبات الوجوب التبعي للافعال بل
المقصود اثبات الوجوب التخييري بمعنى انه يجب احد الافعال من جهة انه الصارف يجب لاجل التوصل الى
الواجب على وجه التخيير والفرض المذكور تم على الاول ومقصود ما هو الثاني فترك الحرام مستند الى الصارف
وهو لا يستلزم نفي مقدمية شيء من الافعال لان المقدمة غير منحصرة في السبب واما بطلان التالي فلاتفاق
من الدين على انتفاء الملازمة اما اولا فلان الاول مستلزم لاستحالة خلو المكلف عن الافعال اذ لا مانع من خلو
عن جميعها وح فلا يكون الترك موقوفا على فعل من الافعال لتحقيقه بحال الفعل واما ثانيا فلان الاستلزام
ذلك نقول ان ترك الواجب لا يتوقف على الافعال اصلا بل على خصوص الصارف ويكون الافعال من
المقارنات الاتفاقية كما ذكر في الاول على وجه انه يحدد بحدود الصارف لا يحدد في عنوان المقدمية مع عدم
من الافعال لاستلزامها لترك ترك الواجب وظاهر انه ترك الافعال بحدود الصارف فلا يتحقق
ترك الواجب بفعل الحرام لاستحالة حصول الفعل بدون الارادة ولا مانع من الحكم الا الحرام فلا يتحقق في
المقدمية فيها ايضا انما لو ترك الاتيان بترك الحرام لو جود الارادة على الحكم لم ينحصر فساد هذا على الوجه
بان اللازم هو الوجوب التخييري لا عرفت من فساد مقدمية الافعال واعتبار كون الافعال مقدمة الترك

بعون قدرتي

بعد ما هو الحق من ان الترك مقدمة الفعل ضرورة توقف الرافع على الفعل وبالعكس وهو محال السادس
انها لو كانت واجبة لزم وحدة العقاب فيما اذا ترك جميع المقدمات مع سهولة تحصيله ولتعدد الباقي
مع صعوبة تلك مع ان الاعتبار يحكم بكثرة العقاب في الاولى من الثاني لان المهم ترك طلب المقصد
والصورة خاطئة للتكليف وسهلة في الثاني الاول من ترك هو في ما ساحل البحر ليشتغل بغيره
من مقدمات الصلاة من لبس وتحصيل القبلة وطهارة الثوب والماء والمكان ومثال الثاني من ترك الحج
في مكان بعيد عن الكعبة وان الكل من الاصول الاربعة فالصلاة على تقدير وجوب المقدمة فاولى بين
الشخصين عقابا وهو بعيد عن الاعتبار والجواب انه لا دليل على العادة متعاد ويقال من باب
لم يكن المقدمة واجبة لزم تساويهما في الثواب مع ان العقل يحكم بالتسوية في ثواب الذي بالوضوح
نحو مع الماء من ثواب من وضعا وهو على شاطئ البحر لشغله الاول دون الثاني واما ما بنى الحل او هو
انا نلتزم بكثرة العقاب في الصورة الثانية ومع ذلك نقول بعدم وجوب المقدمة لان الثواب في العقاب في ازدياد
لمان نقص المقدمة بل لعل الاخر هو غضب ان الطمع والتجري في ترك ازدياد الاطاعة والانقياد
والثواب او الحال الذي ازداد العقاب اجيج التنازل التفصيل بين السبب وغيره فخارج من ادلة
من نفي واما ما في الوجوب فيه وجوه الاول الاجماع على وجوب السبب ولا يظهر التنازع عن البعض فيه نعم
من يعلم وشرح الشرح للتفتازاني وجمع اخرى لما نقل عنهم الاجماع ولا يخفى ان المراد من السبب
هنا ليس العلة التامة لان كثيرا من اجزائها خارج عن القدرة كوجود المكلف وبقائه قدرته ووجود
الالات فيلزم وجوب غير المقدور ولا المقتضي عن الاتلاف في قبله وبين غيره من المقدمات بوجه
بل المراد ما عدا الجزء المقدور من اجزاء العلة التامة وبعبارة اخرى الاسباب العادية دون الحقيقية
او الواقعية وكيف كان فلا يخرج عما يخرج وبين غيره من المقدمات اذ لا نعرف فيه بحث اشتراك يجيء
في توقف الواجب عليه بحيث يوجب وجوبه دون غيره من الشرط مضافا الى ما عرض من الوداني من حوله
البداهة في عدم الفرق ما نقله بالاجماع المذكور فيه منع اولا ومنع اعتباره في المقام ثانيا

الثاني انهم مطبقون على وجوب التوصل الى الواجبات ومعلوم ان التوصل اليه بعد عدم الدليل على وجوب
غير السبب من المقدمات لا يمكن الا باتيان السبب فيكون واجبا وهو المطلوب وفيه اولا ان هذا الدليل يقتضي
وجوب الشرط ايضا لانه مع اقدام فاذا اوقع جزءا من العلة التامة لا لانه يتوصل به الى الشرط ولا يلزمه السبب
وثانيا ان المراد بالتوصل الى الواجب على وجوبه ان كان بمعنى ايجاب نفس ذي المقدمة فوجوبه ثم
اوجه ثم ولا يجديه او ان اريد الايجاب بنفس الواجب غير الايجاب بسببه وثالثا ان ما ذكره راجع عند
التدقيق الى نفي سببية الوجوب لانه حصانة الا ان الاجماع مما نقله الثالث ان السبب لو لم يكن
واجبا للزم التكليف بالايجاب لو كان الامر بسببه حال عدم السبب فحينئذ يتحصل الحاصل لو كان الامر به
حال وجود السبب لان وجود المسبب حال وجود السبب بالحمل والملازمة كالا يخلو فيه يقتضي بطلان المقدم
فيكون السبب واجبا وهو المطلوب وهذا الدليل الذي مما استدل به في وجوب الاسباب وفيه
ذلك اولا انه خروج عن فرض المسئلة لان ما ذكر انكار لمقدمية الاسباب وارجاع الامر بسببها
فيكون الواجب حقيقة هو الاسباب وظاهر ان الكلام في اثبات وجوبها بعنوان المقدمية وثانيا اما نختار
اولا الشق الاول اعني ان الامر بالسبب حال عدم السبب قولكم انه تكليف بالايجاب قلنا ان كان التكليف
بالمسبب ليس بشرط عدم السبب بل حال عدم وجوده والمستلزم للتكليف بالايجاب هو الاول دون الثاني
كما لا يخفى اذ المقدور بالواسطة مقدور والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وثانيا نختار الشق الثاني انه يتعلق الامر
بالمسبب حال وجود السبب قولكم بانه تحصيل الحاصل قلنا باطل لان الامر لو ورد حال وجود السبب ليس امرا لتحصيل
الامر الاول والا لاجتماع حال وجود السبب حصر لان الشك عدم شرط هو هذا الكلام للاوامر الاعمال
السبب ما هو الا وفيه حال الاشتغال بالفعل واما ثانيا فلا ادرجنا الزمان الذي هو بعد وجود السبب
ان الامر لا يتعلق بالتكليف في الوقت مطلقا والكلام فيما اذا كان هناك تكليف بالسبب وثالثا النقض
الرابع ان العلة التامة للتكليف بالشرط حال عدم تكليف بالايجاب وحال وجوده طلب الحاصل
يمكن النقض بمطلق الشروط والاجزاء لان التكليف بالواجب اما ان كان حال عدمها الخ ورابعا انه لو تم لاقتضى

سقوط التكليف

سقوط التكليف راسا لان السبب ايضا مسبب عن سبب اخر لاستحالة هو عين سبب اخر الى ان ينتهي الى الواجب
صرح به السلطان ورده بعض الاساطين بان المراد بالسبب ليس كل ما هو علة للشيء وسبب له مطلقا بل الامور التي
كانت تحت قدرة المكلف بحيث يتعلق بها وكونها سببية من الامور الغير الاختيارية لا يوجب صيرورتها
غير اختيارية ولا ينافي استنادها الى المكلف وصحة التكليف بها حتى يلزم الجبر الذي يرى من نفسه بالبديهة
انه يقدر على ان يفعل وان لا يفعل الرابع ما ذكره في تم من ان القدرة غير حاصلة مع المسببات
فيتعلق التكليف بها وحدها دفعه مع عدم اعتبار الاستبعاد جريانه في الشروط ايضا ضرورة عدم حصول
القدرة بدونها وحصول المقدور جزء من العلة التامة مع ما ذكرنا ظاهر احتجاج القائل بان الامر بالمسبب لابد
من صرفه الى السبب لانه غير مقدور بحيث المسبب وتعرف جوابه بالامر مع علمه وان المسبب مقدور
بواسطة الاسباب وان المقدور بالواسطة مقدور فلا ضير في التكليف بها من غير فرق في ذلك بين كون
المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار او فعل المكلف كالعتق والبيع ونحوهما لاسناد الفعل
في كليهما الى المكلف فلا وجه لتوهم الفرق بينهما ايضا كما وقع لبعضهم وان رجع عنه اخيرا ثم ان الثمرة
لوجوب السبب كله او مقدمته ثمرات منها وجوب النية عند الاتيان به لو كان عبادة اذ هو شرعي
الواجب في جزئه حكمه ومنها رجوع التكليف الى الارادة لان الاسباب الاختيارية كلها مسببة عنها
ولا يلزم التسلسل لان الارادة غير مسببة عن ارادة اخرى وان كان العلة في الاسباب هو الواجب
ولعل فهم ذلك يحتاج الى لطف قريحة على انتزاع العدم فلا وهذه ثمرة جليلة عام البلوى في كثير من
البحث في السبب قبل الجد وولاء تعلق الامر بالمسبب ولا عن الطلب بتعلق الامر بالاسباب كالعتق والبيع
والوضوء والغسل ونحوها الا انه ومنها انه على الوجوب يكون الواجب حقيقة هو الارادة دون الطبائع
لان السبب لايجاد الطبائع هو الارادة كذا ذكره بعضهم وورد عليها ما رجحا ثم بان تعلق الاحكام بالطبائع في خارج
الاصل او ثمرة اعظم من هذا ولو سلم عدم وجود الطبيعي فكذلك ايضا فالطبيعي كالافراد في المقدمة
الا هو كما عندهم موجود في الخارج وان لم يكن له حقيقة وفرادة اي ان مقدمته الموجودة غير منهم

اذ مذاخذة فعاق المقدمة التي يحاذيها والشيء تدبك اذهما موجودان بوجود واحد بل الفعل الخارجي المحفوظ عيب الوجود الخارجي مرتبط بهذا العنوان موضوع التكليف الموجود التابع وثانيا ان تنزيل الخطابات الشرعية على المفاهيم المنتزعة العرضية ما لا يصح له اذ هي احكام واقعية مترتبة على موضوعات ذكر دتوهم بان الاحكام الشرعية مترتبة على الامور العرفية لا المنتزعات الفلسفية لا معنى له فتأمل وامّا **تحقيقه** التزامه الامرين هو التفصيل بين الشرط وغيره وادلة المثبتين للاول منه للاخر ونظيرهما الثاني والجواب عنها **تحقيقه** التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره الاعم عدم وجوب غيره ما ذكره النافي واما وجوب الاول فلان الشرط الشرعي لو لم يجب لجاز تركه وصح الفعل بدونه فلا يجب ان يكون اتيانه المطلوب لان الشرط جزء او ما سبق من حقيقة المشروط وهذا ايضا معنى الشرطية اذ معناها انعدام المشروط حين انعدام الشرط فلا مناص عن ان يكون واجبا ولعل السر في التفصيل بين الشرط الشرعية والعقلية هو استحالة الاتيان بالمشروط بالشرط العقلي بصورة بخلاف الشرط الشرعي فانه يمكن فيه كالصلاة بدون الوضوء مثلا والظاهر ان المفصل المذكور يلتزم وجوب السبب كما عن الغير والجواب عنه اولا ان هذا التفصيل بالوجه الاعم التزام بعدم مجعولية الاحكام الوضعية التي منها الشرطية كما هو الحق وكونها امورا انتزاعية من الاحكام التكليفية فلانه الحاكم بالشرطية حتى هو العقل فان كان حاكما بوجوبه كان حاكما به في جميع الاقسام والا فلا والاعم القول بمجعوليتها فكذلك الا لا يعقل الوقف اذ غاية ما صرح ثبوت ان هذا شرط الشارع والا انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط فالحاكم به هو العقل فهو هم الشرطية والارتباط فان صلح عند العقل للوجوب فحكم العقل به مطلقا والا فلا يحكم به كذلك وثانيا ان الحكم الشارع بوجوب الشرط يستلزم عدم الوقف بين الشرط الشرعي والعقلي مرورة ان الجهة الملحوظة في ايجاب الشرط الشرعي هي المقدمة وانعدام المطلوب عند انعدامه لعدم مطلوبية ذاته وهذه الجهة موجودة في الشرائط العقلية ايضا فلا يعقل التفرقة وثالثا ان عدم تأتي المشروط بدون الشرط ان كان لاجل مجرد وجوب الشرط فيه انه لا يستلزم ذلك وان كان لاجل معنى الشرطية التي توجب انتفاء

المشروط عند انتفاء الشرط كما هو الظاهر ففيه ان هذا المعنى موجود في الشرط العقلي ايضا بل في كل مقدمة مضافا الى ان الشرطية لا تستلزم الوجوب بالمعنى المبحوث عنه نعم تقتضي الوجوب بالمعنى الاخر الذي مرت الاشارة هذا وامّا ما قد يتخيل في توجيه التفصيل المذكور من ان تخصيص الشرط الشرعي بالوجوب انما هو لاجل ان حقيقة الى المعتقد لسبب تقريب ان الواجب هو الهيئة التركيبية الحاصلة من المقيد والاتيان بالاركان مع الترتيب لايجاد تلك الهيئة فايجاد السبب يقتضي ايجاب الشرط لانه جزئه وهذا بخلاف الحال في الشرط العقلي فرد عليه اولا ان كون الواجب هو الهيئة التركيبية خلاف ما عليه علمائنا الاخيار بعد دلالة الاخبار التعليلية بل الا اشكال ان انا متعلق التكليف ليس الا نفس الهيئات الطارية عليها وثانيا انه مبني على وجوب اجزاء السبب وهو اول الكلام هذا هو تمام الكلام في اقوال المسئلة وادلتها بالاوفق بما عليه ونحن نقول في بيان المختار من الحق الخالي الاجمال ان الاصحاب انه ان بني الامر في المسئلة على التدقيق فالحق عدم الوجوب بالمعنى المبحوث عنه وهو الوجوب على نحو التبع الشرعي لاحتياج الى اشياء ولا انشاء للامر من الامر بذيها كما عرفت تقريبه عند تحرير الدليل الذي تمسك به المحقق لا يراد عليه وان بني الامر فيها على الغالب ومقام الوقف فالحق هو الوجوب لانهم يفهمون وجوبها الى الامر بذيها ولو لم يتصف بشيء بالنسبة اليها ويكفون في ذلك بمجرد كونها بحيث توصل بها الامر بذيها لطلبها وامرها او ارتفع تبعا فالعودة هو ما ذكر المعنى المذكور وحقيقة الحال ان المنشأ قوة الاشكال وان كان لا يبعد ايضا مع المعنى الثاني لكن يمكن القول بالوجوب بناء على الاول الكلي الادلة التي اقاموها عليه لعدم خصوصها بل لدلالة حكم به العقل حكم به الشرع فان الوجوب العقلي لم يكن اصدق التوفيق الا هو مبني على اثبات التلازم والتطابق وتحقيق الكلام فيه مستوفى واهل الحاذق ويبغي التنبيه على امور **اولها** في بيان الحال في مقدمة الحرام والمكروه والمندوب فنقول الا ينبغي الاشكال بل الخلاف في حمايته في ان مقدمة الحرام حرام وكذلك الجزء الاخير منها والسعد بايرمن ادلة وجوب المقدمة ضرورة ان ترك الحرام واجب مضافا الى بناء الفقهاء عليه في جميع ابواب الفقه وكذلك القصد الى الحرام

مع الاشتغال ببعض المقدمات فلا اشكال الا اشكال في ان الحرمة هل هي لكون القصد الموجود ببعض المقدمات علة تامة الحرام حتى يدخل في القسم الاول فيكون الدليل هو الدليل او لانه عنوان آخر فالظاهر هو الاول اذ الارادة المذكورة علة تامة الفعل على ما هو التحقيق يعني ان الارادة اذا كانت باقية وجد الفعل المراد لا محالة فانه متى كنت قاصدا الفعل ومريدة ولا اقصد ما لم يمانع كالسبب ونحوه يكون علة تامة متى كانت مرادنا بالارادة فليس هو الميل الظاهر تخلف عن المراد كثيرا اذ هو شأن الارادة ومقدماتها لا انها الجزء الاخير مع وجود المانع من الفعل ومعلوم ان الفعل حينئذ محال انه لا يتعلق بحكم الارادة بل الارادة هي ما يترتب الفعل عليه ولا ينفك عن الفعل الا باشتغاله من موجبات مضافا الى الاعلا اثبات حرمتها بطريق آخر وانه لم نقل بكونها علة تامة بان يقال ان حرمة العلة معناها حرمة الشروع فيها كما هو المتبادر من تحريم امثال ذلك الافعال مثلا ان حرمة الزنا معناها حرمة الشروع والدخول فيها وظاهر ان الدخول في العلة المحرمة انما هو بايجاد الارادة اولا فيكون محرما لكون ايجادها شروعا في العلة المحرمة فظهر دلالة ادلة حرمة العلة على حرمة القصد الموجود ببعض المقدمات مع امكان استنادها بلا اول الى ادلة حرمة العلة على حرمة القصد الموجود ببعض المقدمات مع امكان استنادها الى الحق ادلة حرمة الاعانة على الاثم والعدوان مرورة ان الاعانة عليها هو تحصيل بعض المقدمات لفاعلها فاذا كانت محرمة بالنسبة الى الغير فبالنسبة الى النفس اشد واسد بل نقول ان مقتضى الادلة المذكورة هو حرمة القصد الموجود ببعض المقدمات بالحرمة الغيرية ويمكن اثبات الحرمة النفسية كما يدل عليها الفطرة السليمة والسجية المستقيمة مرورة حكمها بعد التخلية والمراجعة بان ادخال النفس في عالم مخالفة المولى ومقاتلته بمبارزة البالات في ارتكاب محرماته مذموم في نفسه قبيح في ذاته كما يكشف عنه حكم الوجدان بان العبد اذا قصد قتل ولد مولاه واخذ السيف فقتل لعلمه واطلع عليه مولاه عفى عنه ذم العبد بل ضربه بحيث يذم المولى لو لم يعاقبه بل لو اطلع على قصده ذلك مجردا عن اخذ السيف وغيره من مقدمات القتل لاستحق عقابا ايضا فظهر ان القصد المذكور حرام لانه تجرى على الشارع وهو حرام اتفاقا حتى انه لو اتى بسائر المقدمات

الا ان الاثر الى ارتكاب الحرام فلا تضايق من زيادة العقاب كيفا او كما بل يمكن دعوى ان حرمة التجري في الشريعة غايته الحرمة على المخالفة الحولية والتجري عليه من غير ترتب الحكم بالحرمة بالقطع بتحقق الحرام منه والظن والشك بتحقق عنوان التجري في الجميع نعم المضايقة من تعادد الصورتين في حال العقاب بكثرته في ترتب اشدية التجري واضعفيته وما حققناه في المقام من حرمة القصد الموجود ببعض المقدمات في نفسه ظهر ان الاول ايضا ما زعمه بعضهم من ان النزاع في حقيقة الواجب في الغير الذي فهم بشرط الوجوب ومعناها ان يكون العقاب الاركان لدى المقدمة حاصلا حين ترك المقدمة الذي لا يمكن معه من الاتيان بذيها ومعنى عدم وجوبها انتفاء محض ودعت ذيها في استحقاق الذم والعقاب ووجه الفساد انه بعد الاسناد المذكور الى المراد المعهود من مذهبه ثبوت العقاب على ترك نفس المقدمة او ثبوت عقاب في حال تركها وان كان ما سيأتي اصلا ان ثبوت العقاب على ترك المقدمة مبني على القول بوجوب المقدمة بل انما هو لثبوت التجري ووصف المخالفة المعبر عنه بالفارسية بسركشي ونافرماني ولذا ولا اثبات لولم نقل بوجوب المقدمة ايضا **الثاني** وجه التفصيل الذي ذكره بعضهم في الشبهة المحصورة من انه لو ارتكب الجميع دفعة فليس هناك الا عقاب واحد لمخالفة واحدة ولو ارتكبها تدريجا تعدد العقاب بعدد تعدده اطراف الشبهة اذ على الاول لا يتحقق الا مخالفة واحدة ولا نعم وحدة العقاب يكون الاتيان بها خلاف الثاني لتعدد العقاب بسبب تعدد المخالفة لوجود المقتضي وعدم المانع ثم ان ما ذكرنا من حرمة القصد الموجود ببعض المقدمات لا ينافي ما تنبه الحال بين ان يترتب عليه الوقوع في الحرام حقيقة كما اذا اشتغل بعد ذلك بترك الحرام او حكما كما اذا اتفق بمانع العلاوة يترتب فعل الواجب بعد ان اوجد ما هو علة لتجنب الظلم من يتركه هذا ظاهر الكلام في العلة جزئها الاخير والقصد الموجود ببعض المقدمات وامّا بعض العاري مع قصد التجري فلا حرمة فيها اجماعا وان كان له مدخلية في حصول الحرام كما تقدم العام ببعض المقدمات الى الحكم بالبيع للشهرة من اللحم وغيرها من الاغذية المقوية واما القصد المجرد فالحق حرمته ايضا من باب التجري الا ان بعض الاخبار يدل على ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة وتعارضه اخبار

في احكام التجري

وشرح العلام ووجه الجمع المذكور في اول الباب الثاني وفي شرح العلام حيث قال العزم اما ان يكون متعلقا
بالحرام في الواقع او في اعتقاده حرمته وعلى تقدير اما ان يكون مع الاتيان بالمقدمات او بمجرده وعلى الاول اما ان يكون
فعلا ... واما المجرد فقد حكي فيه اقوال فعن السيد المرتضى انه ... من ... لم يكتب عليه
فان علم انه كتب عليه سيئة واحدة وقوله لم يكتب ظاهر في ثبوت العقوبة لان الكتب ... في نفسه ...
بذلك الجماعة منهم الشهيد ... وهو ما نسبه في
العقوبة بل عن الفاضل المازندراني نسبته الى الاكثر من اصحابنا كما عن المولى الاردبيلي نسبته الى
وعن بعضهم القول بعدم العقوبة اذ ... بالعزم بل ... حسنات ... لا انه
الى اكثر العامة والمتكلمين والمحدثين ومنهم القاضي حيث قال فاحكي عنه لو ... حسنات و
استشكل فيه بل عن ... اختيار العدم مطلقا بان لولاه لما ... على
ما لعاصيها ومنه ... في كلام الشرح ... ان ... لهذا القول لم يقل احد بترتب عقاب
احدهما على العزم والاخر على الفعل وحكي عن المرتضى ... والطبرسي والزمخشري وبعض ... القول
محتمة بل عن ... انه ... الاكثر كثيرة ... كذلك لو
حمل هذه على ... حتى ... على الاجماع بل ... كما عن السيد الداماد
دعوى ... منها ... واصحابنا ... على ان العزم لا يترتب عليه عقاب
دون ... دعوى ... بل ... وبالجملة لم يظهر خلاف صريح في ذلك ... لم يتبين
الاخلاف ... كونه قبيحا بالذات كما في التجري ... به ... الحرام ... يجب ... وكذا
وجوب ... هذا ... على القول بالوجوب ... الاتيان ... في ...
... الشهيد ... واما مقدمة الحرام ...
حرام ... الا ان فعل الحرام ... كما ... الوجوب ...
المحرم ... فعل المحرم ... ايضا ... الحرام ...

وسواء باتي

وسواء باتي المكلف ببقية المقدمات او بترك جميعها اذ بعد حصول الترك بترك بعض المقدمات
لا يبقى تاثير لسايرها بل التاثير مستند الى الترك ... اولا نظرا ... في ... الى ما ذكر
عن المواقف وعدم تاثير اللاحق منها في النقض فعلى هذا لو كان اسباب الترك متعددة ...
من حيث الزمان كان الراجح للمكلف اتيان احدها تخييرا لحصول المطلوب اعني الترك بكل منها وان
لم تكن متساوية بل مترتبة فالواجب منها هو الاسبق بحسب الزمان ولكون الترك مستندا اليه ولو كان
الاسبق من الجميع بحسب الزمان هو الصارف عن اتيان الفعل فلا محالة كان الترك مستندا اليه
ومنه يتضح فساد قول الكعبي بانتفاء المباح بناء على وجوب المقدمة لان الواجب
فعل من الافعال فيكون واجبا تخييريا وجه ... ان الترك مستند الى الصارف المقدم على
المقدمات فيكون الاشتغال بالافعال مقارنا له ... في ... مزيد بيان في
... هذا واما حكم مقدمات المكروه والمندوب فقال ... الكلام
فيه هو الكلام في مقدمات الحرام حرفا بحرف ... بالاعادة في المقام واما الثاني فالكلام فيه من
جهة الغيرية هو الكلام في الواجب ايضا بلا اشكال فيه فان مقدمة الواجب واجب بالوجوب
الغيري فكذا مقدمة المندوب مندوب بالندب الغيري واما من جهة النفسية ومحبوبيتها في حد ذاتها
لاجل كونه عنوان الاطاعة حاصلا بها ... عنوان الاطاعة ... في مقدمات
المندوب ... الى ... في مقدمات الواجب ... كذا ثم
لا ... من هذه الجهة ... ترتب الثواب ...
الاخبار الدالة ... على ترتب الثواب على فعل المقدمة ... منها في زيارات
على ما ذكرها منها انه ... درهم ... من الواجبات كثيرة ...
من ال... بانه ... وفيه ... عدم ... ذلك لكونه من ثمرات هذه المسألة
هو المسائل الاصولية المقصود من عقدها استنباط الكليات ... من الكليات بل في

... جزئية ... عن ... المقدمة ... من الواجب في العبارة هو
الراجب النفسي ... من ان الواجب وان كانت حقيقة في الوجوب ... الا ان اطلاقه ينصرف الى
الواجب النفسي فلا يحصل ... الثواب ... بالدلالة ... كثيرة ... واشار ... على ارادة
خصوص النفسي نظرا ... في ... بالكثرة والقلة ومثله ... في الواجبات المقدمية
اذ ما من واجب ولد مقدمات كثيرة الا ... الواجب ... كثرة ... منها
ترتب الثواب على فعل المقدمة والعقاب على تركها على الوجوب وعدمه على العدم ... ان حكم
الثواب والعقاب لا دخل لها ... في عدم كونها من المسائل ... على المسائل الاصولية
بل هي من المسائل الكلامية ... ان المراد من ترتبها عليها فعلا وتركها ان كان بعنوان حصول
الاطاعة والانقياد بفعلها وتحقق المخالفة ... بتركها ... خارج عن محل الكلام وان
كان بعنوان المقدمية ... الحاكم بترتبها ان كان هو العقل فالظاهر عدم حكم
بترتبها ان كان هو العقل فالظاهر عدم حكمه بترتبها على العنوان المذكور او الشرع فلم ... ذلك
في موضع واما بعض الايات والاخبار الدالة بظاهرها على ثبوت الثواب على فعل المقدمة ... في
خصوص ... كقوله تعالى من يعمل ... ومن يعمل مثقال ذرة ... وقوله ان الله لا يضيع
... وكبعض الاخبار الدالة على ان ...
عليهم ... في كل خطوة ... من الثواب ... على ذلك
اما الايات فلعدم دلالتها على كون الثواب لاجل كونه واجبا ... على ...
من العمل ... بقصد الاطاعة والانقياد ... عن ... الكلام وان كان ...
في غاية السداد واما الاخبار ... المراد من الثواب المذكور ... ثواب اصل ...
... على المقدمات ... هذا ... من جهة
الخطوة ... في ... على ارادة ...

في ذيل بعض

في ذيل بعض اخبار زيارة امير المؤمنين صلوات الله عليه من ان بكل خطوة ذهابا وايابا كذا وكذا
ضرورة عدم كون الاياب من مقدمات الزيارة ... ثواب اصل الزيارة اولا ...
لكون الخطوة مثلا من الواجبات النفسية او المستحبات ... لامكان وجود ... فيها
وان لم ... او لما ... من ترتبه على عنوان الاطاعة والانقياد او من باب اللطف ...
لا القابلية والاستحقاق ثم ان ما ذكرناه من ان الثواب على فعل المقدمة لحصول عنوان الاطاعة وكون
المقدمة ... لا ... في ... الغيري ... الظاهر ...
... وكذا ... الجهة ... الثواب ... الاجماع ...
والعقاب ... في المقدمة بل المراد ان ...
جهة خصوصية راجحة ... مع الوجوب ... في صلاة ... هذا الاجماع ...
... ثواب على فعل المقدمة ونفي العقاب على تركها ...
على ما ذكرناه ... وعلى الاثبات بوجهين اولهما ان الوجوب ... ومنهم ... الثواب
على ... الثواب ... وان لم يكن ...
لا ... بالرواية ... الخبر الواحد ... عن جماعة ... بعض
... هذا ... مع انه ليس من ... الصدر ...
... في ... من احكام الاربعة ... وظاهر انه ... طلب الشارع الا
... المتعلق ... الطلب ... لزوم استعمال اللفظ ... المجاز ...
المجازي ... في ذلك ... فعل المقدمة ... الاحكام ...
لان مقدمات المكروه ... مع ان ... الاحكام ... ان ...
على الاحكام ... والاحكام النفسية ... ان الوجوب ...
ضرورة ان العقل ... الواجب ... الحرام ... المقدمة ...

كان حصل بها اذ ما الحق علىه العقل والشرع والجواب اما عن الثاني فبانه انما ثبت ثبوت الاستحقاق بعنوان الامتثال
والانقياد وهو غير حاصل بل انما نقول ان هذا من محل الكلام واما عن الاول فاعلم ان الاشكال في البلوغ لو كان
الظاهر على البلوغ مع انه وتاب على تسليم بعدوم ذلك فالمفهوم انه على مادة الوجوب في ذلك
في ادلة المثبتين واما عن الاشكال فبانه لو كان اثبات الاستحباب الشرعي بقاعدة التسامح
محتاجا الى اثبات الاستحباب ذلك وجه لاثبات الاستحباب الشرعي اذ لا يكون هناك رواية صحيحة
دالة على وجوب شيء لما بين من ان الاستكشاف من الاستحباب من الامر الدال الى غير ذلك مع ان الاستحباب
الاستحباب الشرعي في مثله لا يمكن فلا وجه للعلم بمورد قاعدة التسامح من ذلك ولا اقل الضعف
المذكور بل ظاهر جوابه هنا انه ليس الاحكام او شيئا منها هو الوجوب في المقام وحكاية ان المقصود
من اثبات الاستحباب بقاعدة التسامح في ادلته ان كان الاستحباب الظاهري فاثبات الحكم في مثل الحكم
لا ظاهرا وحيث ان الخبر الواحد الدال على وجوب شيء مثلا استحبابه يحقق عن ان الحكم في الشريعة
ومن ذلك العنوان هو بلوغ الثواب على عمل ولا يكون هو الخبر الواحد بل الخبر الدال على ان
بلغه ثواب الاخر فلا ضرر في لزوم ادلة الاحكام او شيء منها بل الاحكام في الادلة الشرعية ثمة
واقعية وعقيبه ظاهرة وان كان المراد اثبات الاستحباب الشرعي الواقعي فلا شك انه لزوم ليس الاحكام
او شيء منها في الواقع لان المقصود اثبات الاستحباب في الواقع وهذا هو الكلام في ترتب الثواب
وعدمه واما ترتب العقاب على ترك المقدمة فيحتمل فيه احتمالات ثلثة الاول ان يكون هناك عقاب
على ترك ذي المقدمة وعقابات متعددة على ترك المقدمات بحسب تعدد الواجبات وهذا الاحتمال في
بطلانه وعدم التزام احد من القائلين بوجوب المقدمة به لاستلزامه كون وجوبها نفسيا ولا استحباب ابدا
وان زعم بعضهم ان القائل بالوجوب يلزمه ذلك الثاني ان يكون هناك عقابان احدهما على ترك كل
المقدمات والاخر على ترك ذيها وهذا كسابقه في الفساد ايضا لما ذكرنا الثالث ان يكون العقاب
على ترك المقدمة دون ذيها فلا يكون عليه عقاب بخصوصه وعدمه موقوف على ثبوت الوجوب على ما زعم

بعضهم وهذا هو

بعضهم وهذا هو الذي ذكرنا سابقا ان بعضهم زعموا انه محل النزاع في المسألة وان الحق ما
حكم السبزواري به والدليل عليه على ما في رسالة المفردة لهذه المسئلة هو انه اذا ترك المكلف مقدمة
الواجب وعلم انه لا يتمكن بعد ذلك عادة من الاتيان بالواجب كترك الحج مع الرفقة في الحج فلا
يخلو اما ان لا يكون هناك عقاب اصلا لا على ترك الواجب ولا على ترك مقدمته فلا يخفى فساده لاستلزامه
خروج الواجب عن الوجوب والمراد من عدمه واما ان يكون عقابات كثيرة على ترك كل واحد واحد
من المقدمات وعقاب واحد ايضا على خصوص ترك ذي المقدمة وهو فاسد ايضا لاستلزامه
الوجوب النفسي للمقدمة مع عدم مساعدة دليل عليه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا واما ان يكون هناك
عقابان احدهما على ترك جميع المقدمات وثانيهما على ترك اصل ذيها وهو كسابقه لما ذكر ايضا
واما ان يكون هناك عقاب واحد على ترك ذيها الا انه يترتب عليه حين ترك المقدمة من دون
انتظار لحضور زمان ذيها بان يكون الخطاب بذيها حال تركها باقيا الى حضور زمانه الا انه لما
اوجد قبل حضور وقته ما هو علة تركه فيصدق عليه الآن انه تارك للواجب في وقته بان
يكون الآن زمان الترك والآتي زمان المتروك وهو ايضا كسابقه لان كون العقاب على ترك
ذيها يقتضي اختصاصه بحال تحقق تركه وظاهر انه لم يتحقق بعد لعدم حضور زمانه فلا يعقل العقاب
عليه قبل حصول تركه الموقوف على حضور وقته هذا هو الا كالقصاص قبل الجناية اذ لا علم بوقوعها
من الشخص بعد ما ذكر الا ان يقال التكليف بذي المقدمة حال ترك المقدمة الذي هو الوجه لعدم القدرة
على ذيها غير صحيح لان التكليف بالمحال عندنا محال وان كان ناشيا من قبل المكلف وايضا على
ليس في غير المقدمة حسن ولا مصلحة حتى يصح الامر به لما هو الحق عندنا من تبعية الاحكام الشرعية للمصالح
النفس الامرية وايضا يمكن ان يكون المكلف حال العمل غير قابل لتعلق التكليف به لنوم او جنون
او اغماء ونحوه واذا ابطلت هذه الاحتمالات الاربعة بقي هناك خامس وهو ثبوت العقاب على ترك
المقدمة فيكون القائل بالوجوب قائلا بترتب العقاب على هذا الوجه والنافي منكرا له كذلك ايضا

من المعاني المذكورة سابقا كالوجوب العيني مثلا ويتفرع على قول السبزواري عليه بان يقال اذا ترك المقدمة
ولم يعاقب على ايجاد ذيها اما ان لا يكون هناك عقاب اصلا وفيه يستلزم خروج الواجب عن الوجوب
او يتعدد العقاب وان كان هذا هو المحقق في جوابه وسيأتي الاشارة الى الايرادات الاخر عليه واما ما
فهذه ثمرة فاسدة اما اولا فلما مرت اليه الاشارة من ان الثواب والعقاب من افعال الله تعالى
في الاخرة لا دخل لها فيما هو المقصود من الاصول من استنباط الاحكام الشرعية اذ ليس فيها حاجة
استنباط اصلا وجوده ولانه يشبه مع انه لا يستلزم كونه من ثمرة الاصول بان هذا من الثواب
والعقاب في صحة ترتبها على المقدمة بل على غيرها ايضا لو قيل بثمرة في الفسق والعدالة فانه لا
يكون الشخص في ترك المقدمة فاسقا والا فلا يرتفع بثبوت الفسق ولم يقل باستحقاق العقاب الا
ان لوجود الوجوب لا هو العصيان واما ثانيا فلانا نقول يثبت العقاب على الواجب الا على
الوجوب فظاهر واما على العدم فلانه يصدق عليه عند الترك انه تارك للواجب في وقته بحيث يكون
الآن زمان الترك والآتي زمان المتروك ودعوى ان الواجب على المكلف هو الاتيان بالحج
في وقته والآتي الآن ابطاله الا تحقق حيث يصدق انه يجب عليه الحج في وقته وقالوا ان هذه الوجوبية
حتى يكون تارك الحج بعد حضور وقته وهو ظاهر وقد يكون حال الترك مقدمته انه يصدق في
الحال انه غير موجد للحج في وقته وصدق هذه القضية السالبة هو مناط اللحاق كما ان صدق
تلك الموجبة هو الامتثال في حصول الاطاعة كما لا يخفى على من له استقلال وحينئذ صدق
ترك الواجب حال ترك مقدمته اذ ترك الواجب ليس حقيقة الا الفعل الذي صدر من
المكلف بسبب اختياره اعني ترك المقدمة ضرورة انا فرضنا ارادة الواجب واتيان المقدمات
لا يتحقق الواجب بل انما هو مستند الى الجزء الاخير الاختياري الذي هو عدم حضور زمان الواجب
لانه لا يستقيم ترك المقدمة والعلم بانه ترك الشيء مستند الى الجزء السابق من اجزاء العلة الموجبة لتركه
كما ان فعل الشيء مستند الى الجزء الاخير اللاحق الذي له دخل في حصول وجوده وصدقا انه غير موجد

قلت ولعل هذا الذي ذكره السبزواري رحمه الله اخذه من سيد الاوائل قدس سره حيث قال بعد ان نقل عن المنتهى
كون الجاهل في نجاسة البدن او اللباس كالعامد والمفهوم قال في النجس وهو اجماع من جهل طهارة
البدن والثوب شرطا واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في الحكم بالنجاسة بين ان يكون عالما
بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا في التكليف
وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ويمكن ان يقال انهم ارادوا انه كالعامد انه لا يعذر في وجوب الاعادة
في الوقت مع الاخلال بالعبادة لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان
ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء مطلقا في كل الاوقات مثلا لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل
فان ثبت مطلقا او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب
فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بالمحال نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم بوجوبهما
بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ان اخر
كلامه بظاهره موافق لما ذكره السبزواري حيث التزم بالاثم والعقاب على ترك البحث والنظر المحصل للعلم
مع الجهالة لا على ترك الصلاة المجهولة وان امكن حمله على كون تحصيل النظر واجبا نفسيا الا انه خلاف
الانصاف وتحقيق الكلام في مذهب السبزواري قدس سره يتوقف اولا على بيان ان ثبوت العقاب حين ترك
المقدمة الموجب لعدم القدرة على ذيها موقوف على القول بوجوب المقدمة كما يظهر منه قدس سره اذ لا يلزم منه
الترك بالعدم كما هو الاتم وثانيا على بيان اصل صحة العقاب على ترك المقدمة وعدمها اما الاول
فالحق انه ما زعمه بعضهم من ان مراد المشهور من وجوب المقدمة هو المعنى الذي ذكره السبزواري رحمه الله
فاسد فنقول اما الاول فالحق عدم توقف العقاب حين ترك المقدمة على القول بوجوبها لانه حال
على الترك لعدم القدرة اذ الباعث على العقاب انما هو كون ترك المقدمة مؤديا الى ترك ذيها وكون
تركها علة تامة لتركه وظاهر ان هذا المعنى موجود على القولين اذ لم يؤخذ في هذا العنوان وجوب
المقدمة وهو ظاهر ولا مرية عليه فقائل ان يمنع وجوب المقدمة بالمعنى الاخر نعم قد يدعى بالوجوب بمعنى اخر

من المعاني المذكورة

الحج في وقته لا يوجب ثبوت المخالفة والعصيان بل يمكن ان يصدق على الشاغل بالاتيان بمقدمات الواجب
مع انه لا عقاب عليه بالضرورة فالحق في الجواب انا نختار الشق المذكور ونقول التعجيز بين زمان
الاشتغال وزمان المنهي عليه يعني انه حين ترك المقدمة يعاقب بالعقاب المعد لترك ذيها لا اصل
ترك الواجب حين تركها بل لكون تركها تعجيزا ثم ان اللازم على المستدل ان لا يفرق في المقدمات المنحصرة
كترك المشي للحج وبين المقدمات الاجزائية للقول بعقيبها وكون الواجب هو الحاصل فيها لانه يجعل سببا
لثبوت العقاب على ترك المقدمة هو عدم القدرة على ذيها بعد تحقق تركها وهذا هو الاستناد فيها زمانيها
المقدمات والواجب فصل زمان اولا وهو وهو ضرورة وان المستلزم بذلك ما فيه غنية عن المثال الحج لكن
جميع ذلك ومنها منتجة شاعر كاهر عليه لتبيانه ان لا يترتب الثواب والعقاب في مثل الصلاة والزكاة و
الحج والجهاد ونحوها من الواجبات النفسية الى غير ذلك الاداء الواردة بها بثبوت العقاب على تركها والثواب على فعلها
بالقرائن بها على فعل مقدماتها وتركها ضرورة خروج هذه عن تحت القدرة بعد ايجاد المقدمات باسرها
او تركها لانه لاستحالة وجود المعلول بعد فقد علته وعدمه بعد وجوده والتابع وجود المعلول واستحقاق العقاب بالحقيقي
فلان الواجب يتحقق حال عدم ذلك البعض من المقدمات وحيث ان الفعل بعد الثواب والعقاب عنده هو القدرة
على الواجب وعدم القدرة عليه وهذا الفعل موجود في جميع الواجبات بالنسبة الى جميع المقدمات فلا بد لهم
الالتزام باختصاص الثواب على فعل المقدمات والعقاب على تركها لا حصول الاجر كما هو مذهب من انه لا يلتزم به بل
هو خلاف ما اطبقت عليه كلمتهم ونطقت به ادلتهم وتوضيح الكلام ان مذهب انه حين ترك المقدمة انما
يكون العقاب من ادعى بعد ضرر حضور وقت الواجب او تبعيته عليه كما هو الظاهر من مذهب الاول لهم مع
انه يرجع الى مذهب صاحب المحصول عند التزامه على هذا المقتدر بحرج اصل التكليف وحلى الحكمة
من هو دانه مطلقا او يمنع من تعلق التكليف وقت حضور وقت الواجب من نوم او جنون او اغما ان
عليه فهو كما ترى عجز ذلك وما ما فان قال لكون العقاب في الاصل كون ترك المقدمة مفضيا الى ترك
الواجب فهي على ذلك بلا مناقشة بل لاحتمال حصول الواجب بحيث ان فقا الخارجة عن قدرة المكلف كحصول الحج

بل از ذکر

على الارض ودخل الجنة ابا داوود القابلة المراد الكثير بها اش وان قال يكون العقاب في الاجل قبح في نفس ترك
المقدمة من حيث هو من حيث تعلق الايجاب النفسي ولا تقرير وان قال لكونه لاجل التجري بترك المقدمة كما هو المختار فنعم الوفاق
الا انه خارج عن المبحث ثم التحقيق في المقام على المختار ان ثبوت العقاب حين ترك المقدمة التجري عدة بال انه
بعد ترك المقدمة قد استحق العقاب من جهة التجري قطعا وحيث انه لم يصادف ترك الواجب واتفق حصوله
باحد من الاسباب الخارجة عن تحت القدرة فليس هنالك الا العقاب التجري وان صادف ترك الواجب فلعله يكون
ترك الاثر الاخر الذي هو موجب العقاب على صورة او زيادة في كيفية العقاب اللازم لتحقق التجري وعند الا
فلا يكون هنالك الا عقاب واحد وهو عقاب التجري هذا ما في المقام بحث وهو انا قد قلنا بثبوت العقاب حال
ترك المقدمة بمعنى ان العقاب الذي هو معد لترك اصل الواجب حال ترك المقدمة وقلنا بان التكليف يسقط بعد
المقدمة ترك لصدر ترك المقدمة وقلنا بان هذا هو مذهب المشهور وقد يستشكل ذلك بتوقف المشهور في الجاهل
بالموضوع والجاهل بالحكم فيحكمون بعذر به الاول دون الثاني وان التكليف في الثاني موجود ولو كان الجاهل
المقصر فاهلا حين دخول وقت العمل بل اصل الشريعة بالمرة ويحكمون بان الكفار مكلفون بالفروع معاقبون
على تركها ولو بالنسبة الى الكافر الذي التفت الى الشريعة او لا ادرى ولم يلتفت الى دلائله الى الان مستند
كذا في العصاة وما ركب التكاليف الغير المنوطة من الموارد التي حكموا فيها بقاء التكليف مع الباقي الزمان
كان مقدمة تحصيل العلم به وح فيقال ان كان التكليف بعد المقدمة حال عدم القدرة قبيحا عقلا كما هو لازم ب
المدارك والمحقق الخونساري فلا فرق في ذلك بين كون المقدمة علمية او غير علمية وان لم يكن قبيحا في المقام
فلا فرق بين المقدمات العلمية وغيرها فالالتزام بقاء التكليف في الاول دون الثاني وقد يجاب
عن هذا الاشكال بابداء الفرق في المقامين باحد الوجهين احدهما ان الاتيان بترك المقدمة فيما كانت المقدمة
غير علمية غير ممكن عقلا فلا يمكن بقاء التكليف بعد ترك المقدمة بخلاف الواجب الذي كان مقدمته علمية
ايجاده في الخارج مع انتفاء العلم فيكون مقدوراً فلا ضرر في بقاء التكليف بالواجب فيها وفيه ان المقصود
الاطاعة ولا تتحقق مع الجهل بانه المأتي به هو المأمور به ضرورة ان الاطاعة عبارة عن الاتيان بالشيء

بقصد امتثال الامر وهذا المعنى لا يوجد بدون العلم بانه مأمور به ثانيهما ان المقدمات الغير العلمية اذا تركت لا يبقى
بعدها تكليف لا فعلا ولا شأنا لان اصل التكليف مشروط بالتمكن ومع تركها لا يتمكن باتيان الواجب بخلاف
المقدمات العلمية فان التكليف متعلق بها وان ارتفع الان التكليف شأنا بوجوده في الواقع لان من المعلوم كون
مشروطا بالعلم مع ان اشتراط التكليف بالعلم يوجب الدور لان العلم بالمكلف به يتوقف على ثبوت التكليف على نحو
سبقه بوجوب اشتراطه بالعلم فالعلم بالمكلف به فرع التكليف والتكليف فرع العلم وهذا دور محال ولا يمكن
ايضا تقييد الحكم اذ لا يستلزم التصويب الباطل حقيقة بتأتيه في الواقع وجه ان ترجيحه بالاجماع مما
اذ الظاهر من كلمات القوم والزام بقاء التكليف منجزا حال الجهل او الشبهات الحكمية او الكفر ونحوها
في هذا الباب ان يقال ان مقصودهم من بقاء التكليف منجزا ليس بقائه على سبيل الاطلاق وفي جميع الاحوال
كما تهم وان كانت مطلقة الا ان الاطلاق وارد مورد حكم اخر ومقصودهم ثبوت التكليف في الجملة
فيما اذا كان جنبة وعى فيه او الجاه المخزه قبله الا ان مسلك مسلكهم كما في مثل الكفار في منع الحلال
المنافي بعد كون الكفار مكلفين بالفروع فلعل المراد بقاء التكليف في صورة الالتفات حال دخول
وقت العمل مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي بالمكلف به اذ من الواضح ان التكليف فيما اذا لم يكن ملتفتا
وقت العمل او التفت ولم يقدر على تحصيل العلم التفصيلي قبيح من الشارع الحكيم ثم التحقيق في المسئلة ان يقال
كان الجاهل قادرا على كونه ملتفتا الى الشريعة اصلا ولم يرجع سمع صيت الاسلام ابتداء على هذه الحال
الى ان يموت فلا تكليف عليه اصلا وان التفت الى اصل الشريعة ولم يحصل له بعد ذلك الالتفات الى الحرمة
فيكون التكليف شأنيا موجودا ومنجزا على الاول وان حصل له العلم الاجمالي وقت دخول العمل وتمكن
لتحصيل العلم التفصيلي بالمكلف به فيكون التكليف منجزا وجوبا وان لم يعرف الوقت لذلك لم يكن هناك
الا التكليف الشأني وح فان كان مراد القوم من بقاء التكليف منجزا بقاؤه مطلقا فقد ظهر ما فيه وان
كان مرادهم ان الجاهل المراد من الوقت فيما ذكرنا اخيرا وان كان مرادهم بقاء التكليف في خصوص ما كان
وقت العمل ملتفتا وكان قادرا على تحصيل العلم التفصيلي فصحيح كما ان القائل ببقاء التكليف ان اراد

فصورة عدم

في صورة عدم الالتفات او الالتفات وعدم التمكن من تحصيل العلم المذكور فكذلك ايضا اما الثالث فيقول
وقد زعم بعضهم ان مراد المشهور من وجوب المقدمة هو الذي يترتب عليه بحسب وذلك لوجوه الاول ان الدليل المشهور
لوجوب المقدمة وهو انه لو لم يجب لجاز تركها وح فاما ان يكون التكليف بذيها باقيا فيلزم التكليف بالمحال
او لا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وجه الاستدلال ان الدليل المذكور على ما اورده عليه من هو اول
من استدل على هذا المذهب اذ لو كان المراد بالوجوب هو الوجوب التبعي الغير المحتاج الى الانشاء من الشارع لا يتجه على
الدليل اذ لكنه يرد عليه ان وجوب المقدمة بهذا المعنى يلزم المحذوران المذكوران لان عدم الايجاب في المقدمة
غير معقول وثانيا على تسليم وجوبها بهذا المعنى فان يتقرر حال ترك المقدمة او حضور وقت الواجب ففيه كان
الخطاب باقيا لزم التكليف بالمحال وبالاحسن فيه والا فيلزم التكليف بين زمني الاعتقاد وزمن المستحق وعلى
كلا الحالين الوجه على هذا المذهب اذ لا يرد عليه شيء من الزائغ ان حمل الكلام المزبور على ما اريد
عليه بما ذكرناه يلائم الخ الاجزاء اولى من الحكم على هو المتعين وعلى هذا فينفي الاستدلال المذكور هو ان المقدمة
واجبة بمعنى انها حين تركها يعاقب عليها لكون تركها مفضيا الى ترك الواجب الثاني ان منعوا حكما
بصحة الصلاة المنذورة مطلقا وصحة الصلاة الواجبة عند الضيق حتى في سطح الدار حصوة مع حكمهم بترتب العقاب
على الدخول فالحكم بالصحة يدل على زوال النهي عن المقدمات الخروجية الحاصلة بعد الدخول ضرورة ان الصحة
في العبادة لا تجتمع مع كونها منهيا عنها واذا انضم الى هذا الحكم الحكم بالعقاب من دون اشكال الحرمة
فيكون الحكم بالمعاقبة حينئذ المعلوم بترك المقدمات الوجوبية حصل الانطباق في هذا المذهب الثالث انهم حكموا
بصحة صوم المامور به فيما حصل فعله زال مع التمكن على اتيان المامور به مع توهم بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاصة حكمهم بصحة عبادة من وجب عليه اداء الدين وترك مسافر الى بلد لم يتمكن هناك من اداء الدين
فان حكمهم بالصحة مع توهمهم بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده لا يجتمعان الا ان يقال بانه زال الامر الا حين
بعد زوال التمكن وبقي العقاب على ترك مقدمته التي هي في المثال ترك المسافرة وهذا هو هذا المذهب
والجواب عن الاول ان غاية ما يقتضيه الدليل المذكور ثبوت العقاب حال ترك المقدمة واما كون هذا العقاب

على تركها من حيث المقدمية ومن اجل كون تركها مفضيا الى الترك فيها كما هو المعهود من المذهب المذكور سابقا وكونه قبل صدق تركه دون المقدمة حال تركها كما قيل اذ كونه من جهة المتعلق بنفس الاعتقاد وتركه [illegible]
به عنه كما كان منه والعام لا يدل على الخاص والدليل اعم من المدعى ومن هنا ان الحكم بالصحة وذهاب التعليقة الى
المقدمة انما المعنى من القربات الزوجية لا يقتضي الا كون العقاب ثابت بمجرد المعهود اذ الكلام انما في حال
ترك المقدمة التي هي ترك الواجب بل الكلام من ذلك ومن كون العقاب لاجل ذي المقدمة مترتبا حال تركها
بعبارة اوفى ان الحكم بالصحة مع كون القربات الزوجية التي منها الصلاة محضة وجهتها لا يلازم ان يكون العقاب
على ترك المقدمة من جهة المقدمية فان قلت كيف يكون بالصحة مع كون الصلاة بجهة مبغوضة باعتبار الكون
التكاليف الشرعية عندنا معاشر العدلية تابعة للمصالح والمرجحية في نفس الفعل قلت ان الحامل عند العقل
هو الامر بالقبيح الذاتي الذي هو مانع وباعث على ايجاده امر الشارع ابتداء وانما الا اذا سبب المكلف
سوء اختياره للاتيان بالقبيح وعلم العقل على الترك لاجل التخلص من القبيح الاخر الذي هو اشد
مرجوحية كالغصب فيما نحن فيه فلا دليل على قبحه لا من العقل ولا من النقل وبنظر هذا التعليق غير عزيز
بل هو كثير كجواز التصرف في مال الغير لانقاذ الغريق او اطفاء الحريق وكوجوب الاخراج من الاجنبية
مع كون الاخراج ايضا زنا وكشرب المسكر وقتلهم عند التترس لحفظ بيضة الاسلام الغير ذلك
فالحاصل ان الحكم بصحة الصلاة في المغصوب مع وجود القبح في الخروج الجامع معها لان المانع من الصحة
هو النهي الفعلي لا مجرد المرجوحية والقبح الواقع كما ذكرنا ولذلك حكمهم بصحة الصلاة في المكان المغصوب
الباطل غصبه مع السهو او النسيان هو كون ملك الغير لهم لو قلنا ان المناط في مسئلة اجتماع الامر والنهي
هو اجتماع الرجحان والمرجوحية في شيء واحد شخصي لكان الحكم بالصحة في المغصوب مشكلا على المذهب المذكور
اذ الحكم بالصحة يلازم المرجوحية وعدم النهي فاذا كان العقاب مع ذلك موجودا حال ترك
المقدمة ثبت المذهب المذكور لكن المعهود من كلامهم خلاف ذلك وما ذكرناه يظهر لك ان القائل
مذهب المشهور في مسئلة الخروج في الارض المغصوبة هو اجتماع الامر والنهي كما اختاره ابو هاشم الذي العقلا

على تخلله بعين

على تخلله بعين كاستدلال سيد المدارك على ما [illegible] والعبادة في هذه المسئلة بالستحقاق حكم الصحة
لما عرفت من ان بقاء المعصية لا يوجب ايضا فالتعبير الا ان يكون مراده بالاستحقاق معناه اللغوي في العجز
اللغوي الا انه ح لا يبقى مثله ومن الثالث اي ثاني الاول والثاني عدم الدلالة على انه بعد ثبوت العقاب
حال ترك المقدمة التي هي البقاء في الارض وانما كون العقاب على تركها من جهة مقدمية بالخاص
ويظهر ومن الثمرات جواز اجتماع المقدمة الحرام على القول بعدم الوجوب وعدمه على الوجوب بمعنى انه
على الوجوب لا يكون الحرام مسقطا عن المطلوب بل هو حصول الغرض المقدمة اذ يكون الامر بالمقدمة
المحصل للامر بعد الاتي ح مقيدا بكون المقدمات مباحة فلا يحصل المطلوب بالحرام لكونه مقيدا بالحصول
بغيره وعلى عدم الوجوب يكون الامر بذي المقدمة باقيا على الاطلاق ويحصل المطلوب بفعل الحرام وفيه نظر
ظاهر اما اولا فلان هذه الثمرة مما لا ينبغي تفريعها على هذه المسئلة الاصولية لعدم كونها مسئلة كلية نافعة
في الفقه بل هو مسئلة جزئية محققة لعنوان الجزئي هو حصول المطلوب وعدم حصوله كما مر الاشارة اليه
واما ثانيا فلان الكلام هو حصول المطلوب بالحرام على القولين اما على عدم الوجوب فظاهر واما على الوجوب
الامر بذي المقدمة على تقدير مقيد بغير الحرام غاية الامر عدم قابلية الحرام لان يتوجه اليه الوجوب
لا يقتضي عدم حصول المامور به بالحرام نعم لو كان ذو المقدمة عبادة فلا يحصل المطلوب بالحرام لانه بايتانه
العبادة التي هي ذو المقدمة على الوجه المحرم لا يحصل العبادة حتى يحصل المطلوب الذي هو ذو المقدمة لكن
ينبغي اخراج المقدمات الداخلية من هذا الحكم اي حصول المطلوب على الوجه المحرم لا يحصل وجوب المقدمة
تعلق الامر بالمركب على صحة تعلق بجزئه كما في الكون بالنسبة الى الصلاة الواقعة في الدار الغصبية ومنه
ما يتفرع على صحة الصلاة وفساد الصلاة في الدار الغصبية على القول بوجوب المقدمة وصحتها على القول بعدم
لما عرفت من ان الفساد وعدم صحة تعلق الامر بالمركب سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا كما عرفت
سابقا ايضا ومنها انه على القول بكون المطلوب بالامر هو الطبيعة من حيث هي كون الافراد
مقدمة لحصولها كما يراه جماعة يكون الفرد المحرم محصلا للطبيعة المامور بها على القول بعدم الوجوب

في الدار المغصوبة ولا يحصل المطلوب على القول بالوجوب وفيه ما ذكرناه من ان معقولية الفرد والطبيعة
الخارجي على الطبيعة في الخارج موجودان بوجود واحد وللمقدمة والايجاب فيه انما يكون باعتبار
وثانيا ان الفرد المحرم لا يصلح لتحصيل المطلوب لان مطلوبية الطبيعة انما تكون باعتبار السريان في جميع الافراد
او باعتبار الوجود في ضمن غير الفرد الحرام وعلى ايهما لا يكون الحرام محصلا للمامور به اما على الاول فلاستلزام اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد شخصي اجتماعا امريا المعلوم فساده لاطباق الفريقين عليه واما على الثاني فلان
المطلوب ح مقيد بغير الفرد الحرام وظاهر ان المطلوب المقيد لا يتحقق بدون القيد الذي هو الفرد
المباح واما انه لو كان المحرم مسقطا عن الواجب فهي فرض آخر اي لا يتفاوت ذلك بين القول بوجوب المقدمة
وعدمه اذ لا دخل للوجوب في ذلك ومنها عدم صحة الاجرة على فعل المقدمة على القول بالوجوب لما
في الفقه من عدم جواز اخذ الاجرة على فعل الواجب وصحته على عدمه لعدم المانع مثلا لو وجب عليه الحج
فجوز ان يوجر نفسه في المشي باستخدام شخص نحوه على القول الثاني ولا يجوز على الاول وفيه اولا انه انما يصح
لو كان المقدمة هو فعل المحرم من الاجرة ولم يكن كل المقدمة الواجبة على القول بوجوبها على ان اعم من
ذلك ومن المقدمة المجامع لاخذ الاجرة عليه لان الادلة الدالة على وجوب المقدمة لا تقتضي فيها تكون
المقدمة خالية عن الاجرة وح يكون المشي الماخوذ عليه الاجرة من افراد المقدمة المطلوبة لان المقدمة
هي المشي المجرد عن اخذ الاجرة عليه فاخذ الاجرة على هذا المامور به بالامر الغيري ولا دليل على عدم جواز
اخذ الاجرة على هذا التقدير بل الدليل على الجواز موجود وهو ظهور كيفية النهي عن اخذ الاجرة
على ما سيجيء مع كونها مقدمة للواجب الذي هو حفظ النظام وثانيا انه لو سلم كون المقدمة هو العمل
فلا دليل على عدم جواز اخذ الاجرة على كل واجب ولو غيري لان الدليل عليه ان كان الكتاب او السنة
فهو كما ترى وان كان العقل فكذلك ايضا وان كان الاجماع فلم الاتفاق المتيقن هو الواجب
النفسي شيئا فشيئا كما هو الفارق في الصلاة البيئة والحاصل ان جواز الاجرة على المقدمات على القول بوجوبها لا
بل الامر لا ينافي جعلها من جهة الاجرة في جميع الواجبات النفسية ايضا سوى الجواز عن اخذ الاجرة على الجهاد

مع كون الوجه

مع كون الوجه من يجب عليه كما هو مقتضى بعض الاخبار ثم منه يشكل ذلك بان من حكم بحرمة اخذ الاجرة على
بعض المقدمات كحفر القبر للمقدمة لحصول المواراة الواجبة ثم الا ان يجعل ذلك من الافراد المخرجة بالدليل
او يقال بان المراد من حرمة اخذ الاجرة على الحفر حرمتها على الحفر والمواراة جميعا فيكون الحفر حقيقة
ولا يخفى بعدهما فالمسئلة بعد محل تامل فتامل ويمكن ان يقال ان من قال بحرمة اخذ الاجرة على الواجب
والقول بوجوب المقدمة عنده من وجه اذ الواجبات التعبدية والتوصلية ايضا تمتثل بها انه مما لا ينبغي
واما التوصلية فيحتمل فيها انها ايضا كذلك من حقوق الخالق واريان منه المنفعة للخلق من جهة
على نوع وحكما فيلزم عليه اتيانه لاجل الغرض بايجاده لانتفاعهم به وذلك كمواراة الميت وغسله
وتجهيزه ونحو ذلك فانها من المنافع المجعولة للغير بحكم الله فلو تقدر العبد المكلف ان يستقل ذلك الى غيره
بالاجرة اذ جعلها مولاه للغير وحيث اقرب من الانتفاعات اختص بنفسه فلا ضير في اخذ الاجرة عليه
على المانع فبيان ان يحرز بينهما بلاحظة الاجماع فان كان المقدمة من الاول فلا يجوز عليها الاجرة مطلقا
بوجوبها ام لا كما اذا كانت من الثاني جاز ثم انه من غير فرق بينهما ايضا فظهر من ذلك انها محتاجة
في المقام الاول على القول بوجوب المقدمة وحيث ناه فيه على القول بعدم الوجوب وفي الثاني على القول
بالوجوب فالمناط في الجواز وعدمه هو كون الفعل مستحقا للغير وعدمه كما عرفت وان لا يخلو التمييز بين موارده
من الاشكال ومنها ان المقدمة لو كانت عقلية ذات رجحان فان قلنا بوجوب المقدمة يكفي
الاتيان بها وصدق الاطاعة على فعلها لثبوت الرجحان لها من قبل الامر بها اي شيء من الامر بها وان
لم نقل بوجوبها فلا يكفي الاتيان بها بعنوان المقدمية لذاتها وح فان كانت طاعة ذاتية فلا [illegible]
حتى يحصل الاطاعة ثم يشتغل بذيها والا فيسقط ما وجوبها بما مثله لو قدم كتاب [illegible]
فان قلنا بوجوب المقدمة يكفي الاتيان بالوضوء بعنوان المقدمية رجحانه وان قلنا بعدمه فلا يكفي
حصول الاطاعة بالوضوء لان الاطاعة فرع الامر والمفروض عدمه وح فان كان هناك غاية اخرى [illegible]
كالصلاة مثلا يتوصلها ثم يجزي الفرقان وان فرض عدمه فهذا المثال يسقط وجوب المشي [illegible]

عن عدم انعقاد النذر ربما يجاب عنه بالمنع من عدم امكان الاتيان بالمقدمة التعبدية على القول بعدم الوجوب لامكان الاتيان بها وحصول الاطاعة بفعلها بعنوان الانقياد والاحتياط فيه وغير ذلك من الوجوه والزهادة كما اشرنا اليه سابقا قلت في كلا من الثمرة والجواب نظر اما في الثمرة فلان امكان الاتيان بالمقدمة التعبدية وحصول الاطاعة بها فرع الحكم بوجوب المقدمة ام لا فرق فان رجحان المقدمة واثبات جهتها التعبدية لا يمكن ان يثبت بالامر المتعلق بذي المقدمة ولا يمكن اثبات ذلك من دليل آخر خارجي الا بالفرض ومع فرض امكان اثباتها وحصول الاطاعة بفعلها مع الترك ايضا لا دليل على انه لا يمكن اثبات الرجحان للمقدمة بالامر المتعلق بالاصل من الامر بها لازم بضرورة جميع المقدمات راجعة في نفسها الى التقرب ذاتا وفي الجواب بخلافه خروج عن محل البحث اذ الكلام في حصول الاطاعة وعدمها من حيث جهة التقرب والاطاعة من جهة اخرى اعني عنوان الاطاعة والانقياد والا دخل له بالمقام لما مر مرارا ومن جملة الثمرات المذكورة فساد ضد المأمور به اذا كان المأمور به مضيقا والضد عبادة موسعة على القول بالوجوب وصحته على القول بعدمه وهذا في الشرع كثير كالصلاة عند مطالبة الدين فيحكم بالفساد على الوجوب والصحة على العدم وهكذا الاتيان بالاداء مع اشتغال الذمة بالقضاء على المضايقة والصلاة مع وجوب ازالة النجاسة عن المسجد او وجوب الانقاذ او الاطعام او غير ذلك من العبادات الموسعة مع الواجبات المضيقة وهذا هو الذي ذكره في الموارد الفقهية عند معارضة الواجبات الموسعة المضيقة خصوصا في باب القضاء والمواسعة حيث ان ظاهرهم التسالم على المضايقة الا ما في البحار او وجه صحة الضد على القول بعدم الوجوب وجود المقتضي وهو الامر وعدم المانع بالفرض فيجب الحكم بالصحة واما فساده على القول بالوجوب فهو مبني على مقدمات ثلث الاولى كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده وهو المأمور به الثانية ان كل مقدمة للواجب واجب الثالثة ان النهي في العبادة يقتضي الفساد ومع ثبات الكل على القول بالوجوب ان ترك الضد مقدمة لفعل المأمور به ومقدمة الواجب واجبة فينتج ان ترك الضد واجب وما يكون تركه واجبا ففعله حرام وفاسد فينتج ان فعل الضد حرام وفاسد

وكيف كان فمقصود من ذكر هذه الثمرة هو انا لو قلنا بصحة هذه المقدمات ثبت فساد الضد واقعا وان لم نقل بها كلها او بعضها يكون صحيحا وان كان بعضهم ذهب الى القول بالصحة مع تسليم كل هذه المقدمات استنادا الى ما اشبهه في مقابلة الضرورة لاعتقاد السيرة القطعية على صحة الصلاة في المواضع المذكورة الا انه راجع الى الالتزام بفساد احديها اجمالا وان لم يتم بعينها ولم نتعرض على ابطالها الا ان الذي توهم الفساد من دون تسليم المقدمات وشرح الكلام فيه بحيث ينكشف به الكلام بالتفصيل الا انه اخرنا ما سنطلب في ذلك هو ان الكلام في هذه المسئلة مغن عن الكلام في الاثبات اذ بعد حكم المقدمة من الوجوب لا مجال للتوقف في فساد الضد بعد وجود بعضهم الطبقات على مقدمية الترك وان لا يخلو عن اشكال وسلمهم على الفساد بعد ثبوت الاقتضاء لكنا نقول ان النسبة بين القول في المسئلتين كون الثانية اخص من الاولى وذلك لان القول بالاقتضاء في المسئلة الثانية مبني الاعلى ان ترك الضد مقدمة لفعل المأمور به وهو يستلزم القول بوجوب المقدمة مع من غير فرق بين شرط وغيره وهكذا ولا عكس لامكان القول بالوجوب وانكار الاقتضاء اما لانكار مقدمية ترك احد الضدين لفعل الاخر كما عليه جماعة منهم او حصر من ترك ما لم يشتغل به مع تسليم المقدمية في غيره كما عليه المحقق الخوانساري وبعض الحق او لانكار كلية الكبرى اعني وجوب كل مقدمة كما عن الحاجبي والعضدي وبعض من ذهب الى التفصيل في المسئلة فمع هذا تكون مسئلة الضد من فروعات هذه المسئلة فلا وجه لاستقلالها بالبحث الا ان يجعل النسبة هي العموم من وجه كما قيل لامكان انكار الوجوب مع القول بالاقتضاء اما من باب العينية او الملازمة مع القول باختلاف المتلازمين في الحكم والعكس لما ذكرناه بناء على بعض المسئلة المقدمات الوجودية والاتية بالتركيبية او بجعل النزاع في الثانية صغرويا ولكن العناد بين الامرين لا يتأتى عليها كما لا يخفى على المتأمل واظهر الفساد جامعية حمل النهي بالنهي لنهي يقتضي بالنهي عن ضده مع كل المشهور ام لا ولكن الكلام في الجزء من فيتضح تحقيق المقام موقوف على اشباع الكلام في بيان المراد من الالفاظ العنوان فنقول اما الضد فقد على الفعل الاساس بالمعنى الوجودي النزاع في الضد
فصل في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد

دون جزء من الاقسام المتصورة اذ لولا ما نوسع فلا نزاع ولولا مضيقين فلا يلاحظ الامر في الامر ودون حكم الاقسام ومتجه على ذلك التخصيص بعض من تأخر من العلماء فان اراد دخول المذكور لما فيهم على عدم الاقتضاء في غيره او على الاقتضاء فهو كما ترى لعدم اختصاص نزاعهم بشيء من الاقسام الاحد والضد بل هو جار في اقسام الامر الوجوبي من الموسع والمضيق والتعيني والتخييري والعيني والكفائي والمنجز والتعبدي والتوصلي والاصالي والتبعي بل في الاوامر الندبية ايضا بعينه لبعض مرجحها الطبق الى الاقتضاء وعدمه بل الى لزوم المثبت التعميم كما ان في ذلك لكون المسئلة من عقلية فلا تقبل التخصيص كما مر ولعله بعموم الادلة وعنادين ومثل الضد اذ لا اقتضاء في الضد العام من باب التخصيص او الالتزام فهذا المنع ان كان جزء دالا على ما هو كذلك في جميع الاقسام ولا العقل يحكم بالملازمة بين الامر بالشيء والنهي عن ضده الخاص على القول بثبوتها عند من اخذ بها الا لانه لا يعقل في الوقت مع الايجاب نعم ان الترجيح للامر في الموسعة والمضيق كالامر بالصلاة من دلوك الشمس الى غسق الليل يقتضي النهي عن تركها او فعل ما ينافيها في جميع ذلك الوقت حسب الموسع وان المراد وان الظاهر من عادتهم هو ذلك وان كان المراد ما هو ظاهره لان المتبادر من تعلق الامر بالشيء يقتضي النهي عن ذلك هو الطلب الوجوبي الظاهر في العيني التعيني التضييقي كالامر بالازالة اذ هو الذي لا يمكن الاخلال به بوجه حتى من جهة الترك وكذا الظاهر من الضد هو الضد الموسع اذ الظاهر من النهي في العنوان هو العيني التعيني ايضا وكما ان الضد واجبا مضيقا وقع التعارض بين الامرين فالحكم التخيير ان لم يوجد فيها الاهم وتقديم احد هنا ويمكن تنزيل كلام المخصص على ما يطابق المشهور بانه يجعل التضييق في كلامه بالنسبة من الضيق لا يكون في ضده كان يكون عينيا والضد كفائيا او تعيينيا والضد تخييريا او مضيقا والضد موسعا او ذا وضعفهما اداء وسندا اذ في الفعل المأمور به في ضمن شيء في ضده وحينئذ فالضد ما ينافي نقيض المأمور به من الواجب والنهي عنه اذ بعد كونهما واجبين موسعين يمكن حصول كل منهما المأمور به والاخر منهيا عنه وفيه علم جريان ذلك في الضيق اذ ليس هناك موسع حتى يجعل هو النهي

عنه وتصادفها احدهما المأمور به لا يوجب التوسع في الاخر حتى يجعل النهي عنه ما امر به بخلاف ما اذا يدخل فيه الاقسام باسرها اما المأمور به المضيق والضد الموسع فظاهر واما عكسه فلا يتحقق لان المضيق نهاية ضده والموسع مأمور به انقلب كل منهما الى الاخر على القول بالاقتضاء لان المضيق بعد الموسع لا محالة فيكون الموسع هو النهي عنه وبناء على عدم الاقتضاء لا داعي الى التعيين واما الموسعان فيمكن الجمع بينهما بالاتيان على وقت غير وقت اتيان الاخر ودخولهما في محل النزاع انما هو فيما اذا استغرق الوقت بامتثالهما بالاتيان باحدهما على وجه يترك الاخر في جميع الوقت ولو فرض وجوب كل منهما في كل زمان مع الاتيان على سبيل التخيير مع كون الاتي به هو المأمور به والمتروك هو الضد فلا فرق بين الترتيب اذ يرجع الاقتضاء الى لزوم واحد منهما في زمان ترك الاخر وهو ايضا مع عدم الاقتضاء ايضا واما المضيقان فان فرض وجود الاهم بينهما فهو المأمور به ودونه صاحبه والا فالامتناع المطلق فهذا كله هو وجه الجمع بين كلام المخصص والعموم الاخر مع ذلك لا يخلو عن شيء وان كان جيدا بل ان ظاهر ارادة خلافه بلا داعي دون ضرورة الا ان يجعل الباعث الحق ظهور الثمرة المعروفة بها دون غيرها من الصور كما يمكن ان يحمل عليه كلام شيخنا البهائي رحمه الله والدرايات في عن الضد بعدم الامر به فيحل الكلام او يحمل عليه ايضا بان يكون غرضه ان الثمرة المترتبة على النهي من تعلق عدم الامر ايضا فلا حاجة الى اثبات النهي بعد نفسه وظهور عدم امكان الامر بضده وانظر هذا الى حسبه تخصيصهم النزاع في نفي صحة الضد الموجودة من الثمرة مع جريانه في المحظورة لعدم منع الثمرة فيها لكن المكان الواقع المعلوم من المحظورة خصوص بعضها الا ان النزاع عليه في بعضهم الموضوع وبعد نعم في الاصول هو عدم وقوعهم البحث بالثمرة الفقهية بل يكتفون بالترتب عليها الثمرة ولو في بعض الصور ثم ان بعض المخصصين بادر وذكر بقية الاقسام باحكامها ثم قال واما لو كانا مضيقين فيلاحظ الاهم منهما وهو كذلك اذ الترجيح للاهم بالنظر الى الشارع في جواز وجوده حيث حكم بتقديم اهم الواجبين مع التزاحم كرد الوديعة مع انقاذ النبي والتعاقب بل يحكم به العقل ايضا اذ الاصل التخيير بين المضيقين الا ان هو يحكم ما يحكم به مع وجود الاهم تطبيقا كان او ظنيا او احتماليا اما الاول فظاهر واما الاخيران فلعدول

الامر بين التخيير والتعيين والحكم ح هو الاشتغال المتيقن لتعين الاهم الا ان ظاهر بعضهم التامل في ترجيح الاهم
اذ لا دليل عليه وهو كما ترى اذ هذا لا يحتاج الى البرهان بل لا ارتياب بالوجدان لان ترك الراجح قبيح و
الاهمية توجب زيادة القبح في ترك الاهم اول مجانسة وجزرة العقل قاضية بالاخذ بالاهم بحيث
لعبده دون الاهم فيها وما قيل من ان الاهمية مرجحة للعبادة والاختيار بانه اراد ان اختيار احدهما
الى المنفرد وهو مختار الاهم من قبل نفسه فلا حاجة الى الاهمية اذ يكفي في اختيار احدهما الامر دونها
تشهيا او من جهة الاهم لكونه مامورا به باعتبار الاهم فهو كما ترى ثم ان الاهمية حتى تبلغ درجة الحتم والالزام
فلا شك في انه لا اشتغال وهو قضيته ودون ذلك فهل يحكم فيه بالاخذ بالاهم ايضا لعدم الترخيص فيها
ذكرنا من الوجه اولا بل يرجح الى فضيلة والرجحان ثم او فلا اذ لا يوجب رجحانه سقاطه بل يحتج
الوجه ذلك الا ان الخطب في تشخيص الموارد وشرح الكلام في ان الاهمية قد يكون لادراك العقل
مذهب بيان الشارع في الادلة لحفظ سببها في المصلحة بترك الراجح فان علم بثبوت المصلحة
في الترك وجب الاخذ بالاهم وان علم عدمها بل ان ثبت فارض ما دفع اولم يعلم وجودها يجب الاخذ
به ومثله تكون بيان الشارع فالحج هو دليله ان واجبا فواجب والا فراجح والحاصل ان ما ثبت
بالشرع تابعة له وبالعقل قطعا او ظنا اذا كان محكومة بالتقدم الا ان يعلم عدم الفسدة في ترك
فيجوز ترك الواجب او يرجح مع عدم الاهم فالحكم هو التخيير الا ان يتخير فيها البعض كما صرح بان الراجح كلي دليل
الراجحين هي ظاهر في الوجوب التخييري اي هو عقلي الامرين كما ما هو قا في فيه والشارع يبين
معاني ما هو الواجب على المكلف هو الاتيان بجامع الا ان لما لم يكن مقدورا حكم العقل
احدهما تخييرا وهو من باب تزاحم الحقوق كالتخيير في انقاذ احد الغريقين اللذين لا يمكن انقاذهما معا
ويعرف بسابقه ان لا نسبة بل التفصيل بين المضيق والموسع وتخصيص محل النزاع بالتفصيل بين
كون الدليلين ظنيين او قطعيين او مختلفين ومثال ان القطعيين ما لا يتصور فيها التعارض
الظنيين التخيير واما الترجيح فالعمل فيها بالمرجح ولو كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا ما العمل بالقطعي

دون الكل وجوبا

ودعوى ظهور عدم الترك في غير محله لان العلام في هذه المسألة من حيث انها من الكلام في مسألة العقل
بعد بيان ما في بين الامر بالضدين والانفراد بينهما في حيثية ثبت التعارض وما يلحق بما ذكر بل يحمل على اخبارهم
واما لفظ النهي في العنوان فانه كان المراد منه الامر المردود فلا كلام فيه اد الاهم منه ومن العدم فاني
الكلام وان الامر بالشيء هل ان معناه طلب الترك كما ترك او هل هو بعين النهي عن ترك الترك على الاقتضاء او جزء
وضمنا يل واما لفظ النهي فالمراد منه مطلق المنع عن الفعل سواء كان بطريق الاصالة او التبعية
الزاع جار في الضد العام والخاص فيما التزاع كون الامر بالشيء عين النهي عن كل منهما كما هو احد الاقوال
على ما يأتي لاختصاصه بالتبعية والالتزام خرج به عن عداد الاقوال بل كان بالاختصاص بالاصالة يخرج
القول بالاقتضاء من جهة العينية فالالتزام هو الحمل على التعميم ومنه يتضح ما في كلام بعض الاساطين
في المسألة وسابقها من تخصيص النزاع بالنهي الاصلي حيث قال في مبحث المقدمة ما يؤيد ما ذكرناه من انهم
يقولون بثبوت العقاب بها في المقدمة ما سكر الاثم في دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده بان ترك الضد
واجب في باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت حرمة الضد ويترتب عليه احكام من الفساد ونحوه فان البحث
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ليس مراده لطلب الترك التبعي لا محققه بل مراده الخطاب الاصلي انتهى
هذا وان لم يكن واضح الفساد كما زعم بعض لاحتمال ارادته النهي الاصلي في العبادة ايضا كما هو مذهب جماعة
الا انه يرد عليه ان الفساد ليس من خصائص النهي الاصلي بل يترتب على النهي التبعي ايضا اذ بعد كون الشيء مبغوضا
ولو تبعا لا يمكن ان يكون مطلوبا وهو كاف في اثبات الفساد ونعم هذا الحكم يختص بالعبادة دون المعاملة
فلما لم يكن الفساد فيها من جهة عدم الامر فلعله لا يكفي فيه النهي التبعي بل لا بد ان يكون اصليا وان كان
الظاهر هو التعميم ايضا ثم حكم بفساد المعاملة ونحت الفساد من جهة الامر بالصلاة فيه هو ذلك مع ان يكون
النهي اصليا او تبعيا ما لا ينفع في المقام اذ المبغوضية ثابتة في الضد ما لا تتفاوت زيادة ونقصانا بان
يكون النهي اصليا او تبعيا كما هو ظاهر واما لفظ الضد فهو لغة ما فيه مطلق المنافي وهو المعاند ونحوها
ضدا او خلافا او مثلا او نقيضا واما اصطلاحا فالضدان الامران الوجوديان يتواردان على محل واحد

على سبيل البدلية يعني انه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد لامر يرجع اليهما الا الى محلهما كالنية الى من
افعال القلب حيث لا تجامع افعال الجوارح لاختلاف المحل فلذا لا تعد ضدا لها كما لا يعد العلم والسواد
ضدين لذلك ثم ان الضد يطلق على الضد الخاص وهو كل واحد من امور الوجودية المضادة للشيء
وعلى احد الاضداد الوجودية وعلى الترك والكف ايضا اما الاطلاق على الاول فهو موافق للاصطلاح
فيه لكن ما قيل انه يعم المانع الشرعية وغيره كالحدث بالنسبة الى الصلاة واما الاطلاق على الثاني فلانه
لا يتحقق في الخارج كذلك ايضا فيرجع الى الاول واما الثالث فان اريد به عدم الفعل يعني عدمه
الازلي فهو نقيض الفعل لا ضده وكذا ان اريد احدهما يعني عدم الحصول وهو المعبر عنه تارة
بان شيئا ما في ترك الفعل اختيارا والقصد الى عدم ايجاده وهو المعبر عنه بكون ما في
وهي نقيض الفعل لا ضده فالاطلاق الضد عليه مجاز في الاصطلاح وان اريد به معنى الكف فهو
ان امكن جعله ضدا حقيقة ولهذا يمكن تركه حين الاشتغال بالترك المطلق الشامل للاول
كما هو لازم المذهب الا ان الظاهر ان الترك نقيض الفعل وهو سواء جعل او جعل اعم اما على
الثاني فظاهر واما على الاول فلان اختيار الترك ليس الا اختيار عين الترك حتى يصدق عليه انه وجود
بل هو نفس الترك ضرورة ان اختيار الشيء ليس مغايرا له بل هو امر منتزع منه كما ان الشيء واثباته
والشروع فيه كذلك فاختيار الافعال والتروك او كما يقال الايجاد قد يعبر عنها به كما
قد يعبرون عنها بها وبينها المخالفة فالايجاد كل من الفعل والترك عنه ليس الا ما دام ان الترك نقيضا
للفعل لا ضدا بل كان الاطلاق عليه مجازيا او محمولا على معناه اللغوي كما ان ايجاد الترك واختياره
كذلك ايضا واما اطلاقه على الكف فقد حكي بعض المعاصرين عن بعضهم انه زعم ان من فسر الترك بالكف
حقا استراح عن ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف ثم اورد عليه بانه غير واضح لان الضدين
بالمعنى المعروف هما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتهما وهو
يقتضي ان يصح ورود كل منهما على ما يصح وروده الاخر عليه لئلا يكون التنافي باعتبار المورد كما لم

والسواد وظاهر

والسواد وظاهر ان الكف مثل الضد لا يتواردان على محل واحد لان الاول من صفات النفس
والثاني من عوارض الجوارح قلت وفيها بحث اما في كلام المعاصر فاولا ان محلهما متحد لانهما اما
الاعضاء والنفس حالكة عليها او النفس والاعضاء من قبيل الالة فعلى الاول الكف هو منع الاعضاء عن
الحركة او السكون اللذين كل منهما جهة الفعل والفعل هو تحريك الاعضاء او تسكينها فمحل كل منهما نفس
الاعضاء وان كان الحكم الحاكي كل منهما هو النفس وعلى الثاني فالفعل هو بعث النفس الاعضاء على الحركة
والسكون والكف هو منع الاعضاء وقبضها عن الحركة فاذا كان الفعل من قبيل الحركة ومن السكون كلاهما
فمحلهما هو النفس وجعل النفس في الكف فاعلة وفي الفعل منفعلة كما ضعف لا يوجب تغاير المحل بل النفس
فاعل في الصورتين والاعضاء بمنزلة الالة وثانيا ان منع التضاد به من حيث عدم التوارد في محل
يكون اذا كان ما في المورد الثابتة التضاد محققا كما في العلم والسواد فانهما وان كانا وصفين وجوديين
يمتنع تواردهما معا في محل الا ان محلهما مختلف واما الكف عن الفعل وايجاده لخروجهما عن الضدين
ليس لاختلاف المحل بل لعدم امكان الاجتماع كما في محل الواحد فلا وجه لاخراجها بقيد اختلاف
المحل واما في كلام المستريح فلان ظاهره وجود قائل بان المراد من الترك الذي يتعلق به النهي الذي
اقتضاه الامر هو الكف حيث قال من فسر الترك بالكف حقا استراح عن ذلك يعني اشكال الاطلاق
الضد عليه مع انه لا قائل به اذ النزاع الذي وقع معه في ان المراد من هو نفس الترك او الكف انما
هو في النهي المتعلق بغير الترك سواء كان بالصيغة كلا تزن او بلفظ الترك كاترك الزنا اذ لا خلاف
في ان الانتهاء عنه وتركه الامتثال به هل هو بنفي عدم الفعل في الخارج او هو بنفي النفس ونحوه
لا في الترك الذي يكون متعلق النهي كما في المقام فانه نفي بمعنى النهي بخلافه في النزاع المعروف فانه
جزء معناه فهذا من اشتباه العارض بالمعروض اذ الترك هناك جزء معنى لا دائرة وهنا مدلوله
ومعروضها وبعبارة اخرى لا تزن بمعنى طلب ترك الزنا كما ان لا تترك بمعنى طلب ترك الترك فالنزاع
المعروف في الترك الكلي في المقام لا الترك الاخير ولهذا لا يتفاوت معنى هذا الاخير بالنسبة الى النزاعين

هناك ثم ان النزاع جار ايضا في مادة الترك فله وجه وليس كما اذا نبانع احدهم في ذلك بل لا معنى
لطلب ترك نفس الا انشغل فانه ليس اختياريا حتى يطلب تركه واما الاقتضاء فلما كان انما هو نسبة بين
المتغايرين المقتضي والمقتضى ناسب اختصاصه بالدلالة التضمنية او الالتزامية الا ان حاصلهم ما هو اعم
منها كان وظاهر بعض كلامهم الامر بالشيء نهي عن ضده هو العينية وان كان المراد ما يعم ثم الفرق بين الالتزامية
والعينية هو ان الاولى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له والثانية ... [illegible]
في الخارج بحيث يعد احدهما كالترجمة للاخر ولكونه جزءا له ولازم لازم سواء تغاير مفهوما ام لا
فالامر بالصلاة عين النهي عن تركها وبالعكس عند من يقول بالاقتضاء ويكون التضمن والالتزام فرد لا بد
عليه مطابقة اذ لما وضع الطابقة هو الاتحاد مفهوما وصدقا اذ اظهر ذلك فاعلم ان محل النزاع في
كل من الضد العام والخاص يقتضي نقل الاقوال في كل منهما على حدة والبحث عن كل منهما مستقلا فهنا

الاقوال في الضد العام

مقامان الاول في الضد العام والاقوال فيه خمسة عدم الاقتضاء والاقتضاء على وجه العينية
او التضمن او الالتزام او الاستلزام العقلي والوفق بين الاخيرين هو ان الاول عقلا لازمة لغفلة
اعني كونها دالا على اللفظ والثاني من واقع الالتفات الى الالتزام لا من كلام الى شيء لزم النهي عن ضده
العام وبالعكس بالبرهان او بالوجدان لا لانه لا انفكاك بينهما في التصور حتى يقال ان الا كثيرا ما يامر بشيء
ولا يخطر بباله الضد فضلا عن النهي عنه فهو نظير دلالة الاشارة ثم هذه الاقوال على الترتيب في وجود
الا الاول منها اذ المحكي عن بعضهم عدم الخلاف في اصل الاقتضاء كما هو ظاهر كلام ... كان النزاع
ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه ... في الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء ... عدم ...
عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء في انه هل هو عينه او يستلزمه لكن المحقق في صور النزاع
قبل الشيخ محكي عن المرتضى والعميدي وجمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة بل عن العميدي جعل اصل النزاع
في الضد العام واستشكال خروج الواجب عن كونه واجبا لازم اذا اراد وان الواجب طلب الفعل مع جواز
الترك وليس كذلك بل المقصود نفي الاقتضاء على حد ما ذكروه في الاضداد الخاصة يعني نفي كون الترك محكوما

بالمرة مضافا

بالمرة مضافا الى الطلب الفعل فلا يكون هنا حكمان احدهما قائم بالفعل والاخر بالترك بل حكم
واحد قائم بالفعل كما افصح عن ذلك تعليلهم لنفي الاقتضاء بان الامر كثيرا ما يكون غافلا عن الترك
فلا يتحقق النهي وهذا الكلام ليس ببعيد ان لم نقرب نظرا الى ما عد من اوامر الموالي من عدم الالتفات
آخر بالنسبة الى الترك بعد الالتفات الى الفعل ولا يريد ... من قولهم الواجب طلب الفعل مع المنع من الترك
ان في الواجب طلبين بل يريدون ان الواجب على وجه لو سئل الامر عن حال الترك لاجاب بعدم الرضا
به فهذا بيان مرتبة من الطلب من كونه بحيث لو اريد التعبير عنه لعبر به كذلك لا ان هنا حكمين
لزم تركيب كل من الاحكام من حكمين ولا نظير له ... والحاصل ان الثاني ... طلب الترك ...
لا اثبات انه ... حتى ينكر عليه ويستنكر بانه لا ... خروج الواجب عن كونه واجبا وكيف كان فالكلام
في المقام تارة في اصل الاقتضاء واخرى في كيفيته اما الاول فاستدل لمنكره بوجهين الاول ان
الامر كثيرا ما يغفل ... ولا يتصور الترك فضلا عن النهي عنه ... هذا الدليل ايضا النهي في النهي
وخروج الثاني عن كونه نهيا ... عدم افادة الا نفي النهي ... الاعم ...
هو انه يحتاج ثبوته الى التصور ... حال الامر ... الثاني لعدم حاجة الى الانتقال ... الا بد
نفي الثاني ... لا يفيد نفي النهي بالمعنى الاعم اذ ... لانه ... الثالث ... ابعد
... اللفظ ... الارادة ... اللفظ ... الظاهر من اللفظ ... غير ...
بالمعنى الاعم ... البرهان ... مع امكان الغفلة عن الترك كما هو صريح دليل الثاني
لا يمكن ان ... مراد الامر ... بل ... منشيء احدهما ... لا
لذات اللفظ ... الالتفات الى ... الا وللاخر ... الا ... الالتفات
الطلب ... الثاني ... لا ... الارادة ... اذ لا يتحقق
له الا ... الالتفات الى ... النهي عن الضد من اقسام الطلب لا يتحقق له الا بعد الالتفات
الى الضد لكن الجواب عنه بعد الاغماض عن منع غفلة الامر عن الترك بالمرة ولابدية الالتفات اليه

الملازمة مع الحرمة ... اجمالا ... العينية ... اثبات النهي عن الترك
فانه المحتاج الى التصور واما الثاني ... كون الترك بحيث لو التفت اليه الامر لما حكم عليه الا بالنهي فانكاره
مكابرة وهذا كاف في المقام اذ المناط في الحرمة والمبغوضية هو ذلك والظاهر ان مراد المثبت هو لا
النهي الذي ... تركيب الوجوب ... من الاحكام ... حكمين ... واحد ... كون
كونه واجبا والا رجع النزاع الى ... لفظيا الثاني ما احتج به المرتضى ... من انه لو لا الدلالة ... الا
المندوب ... عن النزاع ... الامر للوجوب ... الاستكشاف عن
بين الطلب ... الا على حكم الترك ... انه لا فرق بين الطلب الوجوبي والندبي
الا كون احدهما في مرتبة ... والجواب ان الوجوب ... الطلب
... عدم الرضا بالترك ... الطلب ... لكن ... من لازم الطلب الشديد
لا الخفيف فلا يلزم من عدم دلالة الخفيف ... عدم دلالة الشديد ويمكن ان يستفاد من الادلة كون النزاع
في اصل الاقتضاء لفظيا ... المثبت ... النفي الشأني والمنكر ينكر الفعلي ... واما الكيفية اي الاقتضاء
فقد ... الاقوال العينية والتضمن والالتزام والاستلزام احتج من قال بالاول بوجهين احدهما
ما ... انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده او خلافه والا ... باقسامه ... اللازم
... الصفات النفسية ... بالصفات النفسية
... الذات ... الانسانية ... المعنوية ...
... كالحدوث والتحيز ... كسواد وبياض ... متنافيين
بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما ... صدان كالسواد والبياض
والا فخلافان كالسواد والحلاوة ووجه امتناع اللازم باقسامها ... او مثلين ... يمتنعا
في محل واحد وهما عينان ... ان يتحقق ... الحركة ... السكون ... ضدها ... لكان
... بجواز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم ... كاجتماع السواد ... خلاف

الملازمة مع الحرمة

الملازمة مع الحرمة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده اعني ذلك المحال لانهما
نقيضان لانه يجد افعل هذا وافعل ضده امرين متناقضين كما يجد خط وخط ضده خبرين متناقضين
واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب انه ان كان المراد بقولهم الامر بالشيء طلب ترك ضده على
ما هو حاصل العينية طلب الفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي راجع الى تسمية
فعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت ولو ثبت فحصل النزاع
بالشيء العبارة اولى ... بحرات ... وايضا ... بدون ... العلم
وان كان المراد انه طلب الكف عن ضده منعنا ... انه لازم ... اجتماع كل مع ضد
الاخر ... متلازمين ... اجتماع احد المتلازمين مع ... الشيء
يوجب اجتماع الاخر معه ... اجتماع كل مع ضده وهو محال ... ضدين ... لازم العلم
والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين ... هذا كلام جيد لا بأس به ... ان النهي
النهي عن الترك طلب ترك الترك لان ... النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في النهي
وذلك ظاهر ... ان المراد من العينية ان كان اتحادهما مفهوما فواضح البطلان لما نرى ان طلب الفعل
في الذهن مفهوم مغاير لطلب ترك الترك وان اريد اتحادهما في الوجود والصدق بمعنى ان
ما يصدق عليه الفعل في مرحلة الخارج يصدق عليه ترك الترك ففيه اولا ان العدم كيف يصدق على الموجود
في الخارج وكيف يصير الترك عين الفعل في الوجود الخارجي ثم ... وادعاء التلازم بينهما ...
لو سلم ذلك فغايته اتحاد ترك الترك مع الفعل في الصدق واما اتحاد طلبهما فكلا ... الى
من ان الطلب من الامور التي لا يتحقق الا بعد الالتفات الى المطلوب وتحققه في الذهن وليس
من الامور الخارجية اللازمة لذات الشيء في الواقع حتى يتبعه مطلقا التفت اليه الامر ام لا فالطلب ... في
موجود ... وهذا الانظر ... طلب ... الا ان ... بالتوجه
وان اتحد ... الا ان الطلب ... ذهنا وخارجا ... واما التضمن ...

ثم لو رد عليه بان حقيقة الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك ضمنه الامر الدال على الوجوب
والدال على النهي عن الترك بالتضمن وعرضه من الوجوب ايجاب الذي هو فعل الامر ودونا الوجوب الذي
هو صفة حاصلة للفعل فلا يرد عليه ان الوجوب حكم من احكام المأمور به وليس هو نفس مفهوم الامر
فلا يلزم من تركب الوجوب من امرين تركب الامر منهما كما زعمه السلطان في اصل الدليل ان حقيقة
الايجاب الذي هو معنى الامر طلب الفعل على وجه لا يرضى بتركه فالطلب جنس وكونه بمرتبة لا يمكن
الاغماض والاعراض عنه ولا يرضى بالترك بالحالة الزائدة عنه فصل له فالمنع من الترك معتبر في هذا
المعنى والمراد به وجه الطلب اعني الكيفية الحاصلة له وهي كونه بهذه المثابة فالايجاب نوع خاص من الطلب
ومرتبة خاصة منه لو انسلك في نظر التحليل لا على الامرين الطلب وكونه على وجه لا ينفك الرضا
عنه الا بالايجاد يعبر عن هذه الحالة بالمنع عن الترك وليس الغالب بيان تلك الحالة التي هي ليس
المراد من المنع طلب الترك حتى يقال بعد انحلاله الى الترك الى طلب ترك الترك والا لزم تركب الكلام
من حكمين يتعلق احدهما بالفعل والاخر بالترك بل جميع الاحكام على ما اشرنا اليه وهو كما تقول في المنع من
الترك نظير الناطق في تعريف الانسان بحيوان ناطق اذ المراد منه هو نفس القوة لا ذات ثبت له النطق
والا لزم كون الانسان الحيوان والذات التي ثبت له النطق بل الاوصاف كلها عبارة عن معنى الذات
حين اتصاف الموصوف بها والمراد بها نفس المعنى الحدثي فظهر ان دلالة الامر عليه من باب التضمن
دون الالتزام ومنه اتضح ما في كلام الفاضل المازندراني حيث نظر فيه قائلا ان هذا انما
يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل في حقيقة الوجوب مع ان يكون التعريف المذكور حدا له
وهو ممنوع لجواز ان يكون رسما فالمنع من الترك خارج لازم له في الوجود انتهى وكان ذلك بعد ما يكون
التقييد داخلا والقيد خارجا فاصل المنع من الترك جزء داخل في الايجاب لا حقيقة ولا الاضافة
وفيه ان قوام الايجاب اعني الارادة لما صار الايجاب ايجابا وحمزه عن الندب لم يلاحظ ذلك الا
يتوقف عليه قوام الشيء جزء داخل لا خارج فالوجدان حاكم بان الوجوب طلب له تلك الحالة

فلو كانت

فلو كانت خارجة لما بقي فارق بينه وبين الندب وما ذكرنا من معنى الايجاب هو المشهور بل اما اتفق
فما عدا الاماعي بعضهم من ان الوجوب والندب لا مرتبتها الا الشدة والخفة وعليه فالمنع من
الترك من لوازم الوجوب الخارجة عنه وما ذكرنا ان الفارق ليس بمحض ذلك بل احدهما ما يرضى
الامر بتركه دون الاخر وبما عولنا عليه مادة الوجوب والندب ابطنا لا يخفى وكيف كان فلا جدوى
معتد بها لطول البحث في هذا النزاع ويختص التزام بانه ان ارادوا من الدلالة المطلقة فالحق مع
الاول لما مر من توقف تحقق الطلب على الالتفات وكذا انه لا يطلب شيئا ولا يخطر بباله الترك فكيف
المنع منه وان ارادوا ان الايجاب مشتمل على الحالة المعبرة عنه بالمنع من الترك فهو كذلك ولازم
كون الدلالة على وجه التضمن كما في قم وان المراد دلالة الاعتبار المصداق والمورد من حيث المطلوب وان
لم يكن من حيث الطلب فالقول بالعينية هو المتجه وان ارادوا الحكم الثاني اعني باعتبار قيام الذات
فالقائل بالالتزام هو المستظهر فلكل وجه الا ان الشأن في تعيين المراد ثم ان الالتزام والاستلزام قد
ادعيا للموفق بينها فجعلا استنادا الى اللفظ وادعى دلالة عليه في الاول واستند الحاق المعنى
في الثاني فظهر ان مراد الاول الجزء الثاني في المقام الثاني في بيان الضرورة الاربعة
نفي الاقتضاء اصلا والاثبات على وجه العينية والالتزام والاستلزام واما التضمن فلا قائل به
وان لم يكن ابعد من العينية اذ القائل بان الامر بالشيء عين النهي عن ضده يسوغ له القول بان
بالحركة طلب الجامع المنع عن السكون فالمنع من السكون جزء من الامر الا ان النقض عليه فهنا قولان
او ان احدهما ما ذكره شيخنا البهائي من ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده حتى قال ان
الغرض من الضد العام بعدم الامر به فبطل الكلام اقرب ويتجه فيه بما ذكر في وجه حقيقة وقد ذكر
ثانيهما ما اختاره المحقق المشترى من التفصيل بين بابرفع المنكرين من الاتيان بالمأمور به بعد لو
فلا به كالركوب على الجسر بالنسبة الى الا ... الواجبة فالاقتضاء الاثم فعله كالاكل بالنسبة الى الصلاة
والاول راجع الى انكار الاقتضاء للامر بالنسبة الى المهمل الموقوف فيه مجرد ان عدم الامر بالشيء

غير المنهي عنه وان شاركه في الغاية في وجه وكيف كان فالقول بالعينية والتضمن في الضد العام وجوه
جدا بل لم نعرف بما قائل الثاني ولا دليل بالاول فقد صرح الشهيد الثاني في التمهيد بوجود القول حيث
قال ادعى بعضهم ان المنافات بين الضدين لما كانت ذاتية يعني كما في النقيضين وهو نادر وهي ان
الاقوال فقيل ان الامر بالفعل هو نفس النهي عن ضده فاذا قال اسكن معناه لا تتحرك فمعناه لا تسكن واضاف
اتحادهما باعتبارين كاتصاف الذات الواحد بالقرب والبعد بالنسبة الى شيئين وقيل هو جزؤه وقيل
يدل عليه بالالتزام لان الامر دل على المنع من الترك ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الاضداد بالالتزام
ومنع هذا ان الامر بالشيء نهي عن جميع اضداده بخلاف النهي فانه امر بواحد من اضداده كما سيتوضح وقيل لا
يدل عليه اصلا لانه قد يكون غافلا عنه كما سبق ويستقبل الحكم بالشيء مع الغفلة عنه انتهى ولا يخفى ان
القائل بالعينية لا يختص دعواه بصورة الضدين لانا نقطع بان البحث فان الامر بالضد عنده نهي عن سائر
اضداده وكذا الجزء غاية الامر ان الامر باحد الضدين اللذين لا ثالث لهما نهي عن الاخر بالخصوص على
الامر باحد الاضداد فانه نهي عن بعض من الاضداد فلا فرق بحسب كيفية الاقتضاء وكيف كان فهذا القول
ضعيف جدا بل في رسالة المدقق الشيرواني كونه خرقا للاجماع المركب اذ مدرك القول المذكور ان الامر
بالازالة مثلا يرجع الى النهي عن ضده العام وهو الترك ويرجع النهي الى الطلب الى النهي عن الضد الخاص
مع التخلف بالزوال لعدم دخولها تحت القدرة والقول بان النهي عن الضدين الامر بالضد خلاف
مركب الاجماع فان القول بالطلب المحض فارق احدهما القول بان الترك متعلق القدرة فلا حاجة الى
ارجاعه الى الامر الوجودي ثانيها القول بان النهي يرجع الى الامر بالكف وكيف كان الامر بالحركة مثلا
للنهي عن السكون موردا ومصداقا بحكم الوجدان فالقول بالعينية واضح البطلان عند الاحتجاج
الى البيان فالعمدة هو القائل بالدلالة الالتزامية كما هو المشهور ودليلهم على ذلك وجهان الاول
ان فعل الضد ملازم لترك المأمور به المحرم وملازم المحرم محرم فترك الضد محرم واجاب عنه بمنع
الصغرى ان اريد من الملازمة علاقة العلية والمعلولية او المعلولين لعلة واحدة ومنع الكبرى

لو اريد بوجود الخارجة

لو اريد بوجود الخارجة في الوجود من دون علية بينهما ولا شاركة فيها والعلم من لزوم اتحاد حكم
المتلازمين الكونين في الصورتين المذكورتين دون غيرهما وقد يورد عليه بان منع الصغرى لا
ينفع بعد تسليم مقدمية الترك فان لازمها استحالة انفكاك الفعل الذي لا يخلو عنه المكلف عن الترك
واستحالة الانفكاك لا بد ان يكون من احدى العلائق الثلث العلية والمعلولية والاشتراك في العلة
لا يقال ان عدم انفكاك المكلف عن الفعل غير مسلم لوجود القائل بجواز خلو المكلف عن الكون الاربعة
اذ نقول غاية التجويز ان يكون المكلف خاليا عن الاكوان المصطلحة عند اهل الكلام والا فالضرورة قاضية
باستحالة الخلو لو عن ترك السكون او الحركة مثلا ولا ريب في استحالة انفكاك شيء عن ترك الاضداد
فظهر انه لا يمكن ان يدعي المستدل استحالة انفكاك فعل الضد عن ترك المأمور به فلا ينبغي للشيخ الانكار وان
امكن ذلك الجزء ممن انكر المقدمية من الطرفين كالسلطان وغيره ومع هذا فنحن نرى من صوره الفرض
محله لانه اذا ذهب الى مقدمية الترك للفعل الضد لازمها استحالة انفكاك الفعل عنه لا علية كل منهما
للاخر او للاشتراكه في العلة وان لم يكن من احدى العلائق الثلث هو عدم الانفكاك من الطرفين لا
من طرف واحد لا يقول بمقدمية الفعل للترك لا سيما والترك عنده الصارف ومع ذلك لا فرق في مقدمية
الترك للفعل مع منع العلائق الثلث ثم لا يجوز منع الصغرى للقائل بالمقدمية من الطرفين دون من
ينكر احدهما او كليهما قيل لا ريب في كون الصارف علة للفعل والترك معا فثبت اشتراكهما في
العلة حتى هذا لو كان الصارف علة لهما وهو ثم بل هو علة الترك فقط واما بالنسبة الى الصورة
فهو شرط له فلم يشتركا في العلة ثم منع الصغرى منه في محله اما العلائق من منع الكبرى على تقدير الاستحالة
كما صرح به جمهرة وذا فقد نقول ... الا ان غاية الامر ثبوت استحالة اجتماع الحكمين في محل واما تحقق
متلازمين بعد اذ لا دليل عليه لا من حيث العقلية ولا من حيث الاستفادة من سائر الاحكام الشرعية ولا من
حيث العمل وقد يفصل بوجه اخر وهو ان الحكمين اما ان يكونا متضادين في تمام الاشكال كالوجوب
والحرمة او لا كما للاستحباب او الكراهة مع الاباحة والاول مع الوجوب او الثاني مع الحرمة اما الاول فلا

بجز الاضافة بينهما للزوم التكليف بالمحال في مقام الامتثال لان كلا من الفعل والترك مستلزم لمحذور والثاني
فلا مانع من قيام احدهما باحد المكلفين والاخر بالاخر مكلفين والاول كشرب العلاج في حكم المكلفين في
مقامات الاول هل حرمة المعلول تقتضي حرمة علته ام لا الحق ثبوت الاقتضاء عقلا ونقلا اما الاول
فلان العقل بعد ملاحظة حرمة المعلول اعني حرمته ومبغوضيته ولزوم ترتب الحرام عليه يحكم بمبغوضيتها
ونفر الطبع من حصولها في الخارج نظرا الى وجوب المقدمة [illegible] والوسائل التي هي من العلل
من حال العلة والنقل الاستلزام حصولها لحصول الحرام فلا يحكم العقل الا بالتحريم واما الثاني فلوجوه
منها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
فهل انتم منتهون فترتب [illegible] حرمة الخمر والميسر ما ترتب عليهما من ايقاع الشيطان
العداوة والبغضاء والصد عن سبيل الله وعن الصلوة ومنها كثير من الروايات الدالة على ان العلة في حرمة
الزنا كونه علة لتقليل النفوس ومنها فحوى حرمة العزم على الحرام لدلالته على حرمة العلة بالاولوية
والقول بان العزم ومنه سواء اما العقاب عليه اذا لم يتبع المعزوم في الخارج فمردود بان عدم العقاب
اعم من ثبوت الحرمة والكلام فيه مع امكان القول بان عدم العقاب في خصوص العزم والشرع خارج
بالدليل فيبقى الباقي الثاني هل حرمة العلة تقتضي حرمة معلولها ام لا الحق هو الثاني اذ ليس في حرمتها
ما يقتضي حرمته بوجه لا عقلا ولا نقلا ضرورة ان حرمة الشيء لا تنافي عدم حرمة ما يترتب عليه ويتولد منه
نعم يمكن ان يكون حرمة العلة كاشفة عن حرمة المعلول في الفهم العرفي اذ من المستبعد اباحة الشيء
او استحبابه او كراهته او وجوبه مع حرمة علته اي لا يمكن التوصل اليه الا به ومنه يظهر حكم
المعلولين لعلة واحدة فان غاية ما يقال هو ان حرمة احد المعلولين توجب حرمة العلة
المشتركة بينهما واما حرمة المعلول الاخر فلا اذ حرمة العلة لا تسري الى المعلول الثالث
هل حرمة احد المتلازمين اتفاقا تقتضي حرمة الاخر ام لا الحق هو الثاني الا انه [illegible]

كل واحد منها

كل واحد منها بحكم مغاير لحكم الاخر لا عقلا ولا نقلا نعم يلزم التكليف بالمحال اذا كان احدهما واجبا او
مندوبا والاخر حراما او مكروها فامتناع هذا القسم ليس من جهة وجوب اتحاد حكم المتلازمين بل من جهة
قبح التكليف بالمحال وهو امر خارج عما نحن بصدده من حكم المتلازمين اتفاقا من حيث كونهما كذلك نعم
المدقق الخوانساري في الشبهة حكم احد المتلازمين للاخر [illegible] الشبهة التي هو اورده لرد [illegible]
لا ستحالة [illegible] ثم ان هنا شبهة معروفة منسوبة الى الكعبي محصلها ان لا مباح او لها ان يكون المباحات الذاتية
كلها واجبة عنده فيكون المباح خارجا من عداد الاحكام وتنحصر عنده في اربعة ثانيها ان يكون المباحات
واجبات عرضية فالاحكام ثابتة وان كانت خمسة الا ان انحصارها في اربعة لكون المباح واجبا عرضيا [illegible]
ان ارادة الثاني لان ادلته لا تساعد على الاول قال الحاجبي المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي وهذا [illegible]
فيه وكيف كان فالمذكور له وجوه من الادلة الاول ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال وما لا يتم الواجب الا به
واجب فالاشتغال بفعل الضد واجب الثاني ان ترك الحرام لا ينفك في الخارج عن الاشتغال بفعل من الافعال
فالترك واجب والفعل الملازم له كذلك لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم الثالث ما في النهاية وهو ان فعل الضد
عين ترك الحرام ولازم العينية كون المباحات كلها واجبة [illegible] من التوجيه هو ان الامر
بترك المحرم لا يحصل منه الامتثال في الخارج الا بايجاد [illegible] ان مصداق تركه هو الاشتغال بالضد [illegible]
[illegible] لا يصدق عليه انه تارك له الا باشتغاله بكونه [illegible]
كان المشغول بها لا يتحقق منه الترك الا بالسكوت [illegible] الاشتغال بالكلام [illegible] السكوت [illegible]
بكلام مباح عن ترك الغيبة وهكذا ان يكون فعل الضد عين ترك الحرام بعينها مصداقا [illegible] في الخارج
معناه فيه واجب على الاول الوجوه [illegible] في رد الشبهات مع وجوب المقدمة [illegible]
الحاجبي والعضدي ان لا مفر منها الا [illegible]
في عدم التمامية [illegible] والثاني [illegible]
[illegible]

فان المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه لما عرفت من ان الامر بالممتنع قبيح وكذا النهي عنه فلا يجب مقدمته
وذلك كما اذا كان غافلا عن الحرام او عاجزا عنه وهذا [illegible] ويرجع هذا الى [illegible]
فعل المباح لترك الحرام في بعض الاوقات وهو حال الغفلة عن الحرام او عدم القدرة على ايجاده اذ ليس [illegible] تكليفا
بترك الحرام حتى يجب مقدمته فالمباحات الصادرة عنه في احد الزمانين باسرها باقية على اباحتها [illegible]
ان يجاب عنه بان مراد الكعبي من نفي المباح عدم ثبوت عنوان يحكم عليه بانه مباح فعلا كما في [illegible] الاحكام
بل كل ما يحكم بانه مباح في حق واحد واجب في حق اخر وهو [illegible] الحرام الا بالاشتغال به [illegible]
باقي الاحكام [illegible] بان يقال الزنا حرام اذا صدر من البالغ العاقل ومباح في غيره اذ المقصود ان الاباحة [illegible]
بشرط زائد على الشرائط الاربعة المشتركة في جماعة التكاليف وهو عدم القدرة على الحرام وعدم الالتفات اليه
ومشروط التكليف [illegible] بالنسبة الى نفي الفعل المباح لا بالنسبة الى الضد [illegible]
التكليف [illegible] ذلك [illegible] خارج عن مباحث [illegible] مع ان عدم ارادة الكعبي ذلك لعله مقطوع به
الثاني ما ذكره غير واحد من منع كون المباح علة لترك الحرام نظرا الى ان الصارف عن الفعل مما لا بد منه
في ترك الحرام اذ لولاه [illegible] كون الترك اتفاقيا لا اختياريا فالترك مستند الى [illegible]
الافعال المباحة ان قلت ان الصارف عبارة عن عدم الارادة وهو من جملة مقتضيات ايجاد الفعل [illegible]
فالصارف عن الحرام عبارة عن عدم المقتضي وفعل المباح مانع عنه [illegible] يصح ان يكون الترك مستندا
الى عدم المقتضي [illegible] ان يكون مستندا الى وجود المانع [illegible] الحكم الى العدم المقتضي دون وجود
المانع قلت لا ريب في ان عدم الشيء حال عدم مقتضيه ووجود مانعه مستند الى الاول عقلا وعرفا
اما عقلا فلان [illegible] في وجود الشيء هو المقتضي ومع عدم حصوله [illegible] العدم مستندا الى الاول
واما عرفا فظاهر [illegible]
[illegible] المانع [illegible]
[illegible] ان الصارف

اما معذور

اما معذور [illegible] خارج عن محل الكلام وعلى الاول [illegible] احد افراد الواجب [illegible] ترك الحرام اما
بالصارف او بايجاد الضد [illegible] فهو واجب [illegible] وجوب التخيير للمباحات وهو كاف
في الاثبات اذ لا يريد الكعبي الا اثبات مطلق الوجوب وفيه ان الترك [illegible]
الصارف دائما والواجب هو [illegible] من المباحات اشتغل بفعل اخر [illegible]
عن الحرام مقتضى تركه وهو الاشتغال بالفعل مانع عن تحققه وقد عرفت ان عدم الشيء حال عدم مقتضيه
ووجود مانعه مستند الى الاول وهذا الجواب جيد جدا وقد ظهر منه استناد الترك الى الصارف دائما
عقلا وانه لا يمكن استناده الى وجود الفعل المباح [illegible] الا ان المذكور [illegible]
توقف ترك الحرام على الاشتغال بفعل الضد المباح [illegible] بانه لا يتحقق الترك [illegible]
بوجوب المقدمة [illegible] الترك بوجوب ذلك الضد المباح في هذا الوقت [illegible]
بعض المباحات في بعض الاوقات وهو [illegible] الكعبي [illegible]
وقد يمثل له بترك الزنا بعد الخلوة [illegible] على فعل من الاضداد [illegible]
ضد الصارف اعني الارادة وفيه ان الحال [illegible] من نفسه انه لو لم يشتغل بفعل
الضد وقع في الحرام اضطرارا [illegible] ترك الاشتغال به [illegible] الحرام [illegible]
الاختيار وعدم حصوله [illegible] الاضطرار [illegible]
الى الصارف لا محالة وكان المباح من المقارنات [illegible] ترك الاشتغال بفعل الضد [illegible]
[illegible] الاشتغال به انما كان من جهة الصارف الذي كان [illegible]
اذ لو لم يكن له صارف عن الترك لما اشتغل بالضد فالضد [illegible] الصارف [illegible]
من ترك الزنا والاشتغال بالضد [illegible] انه لا اضطرار الى الزنا [illegible]
لا يتم فيه [illegible] الفعل المقارن [illegible] في فعل واحد وهو فعل [illegible] عدم
التمكن من الحرام [illegible] في المثال [illegible] لزوم التشبث [illegible]

من التي نفسه من نا هو هو بعلم وحوعه على محقق وقيد لولا التشبث به فان التشبث لمن الامر بجهة
وجود الصارف عن الفعل وهو فعل ضد مقارن للصارف الا انه منحصر في هذه الحالة اعني حالة الوقوع
لا يمكن الموازعة بصفة المكلف عن الابد بخلاف هناك فان له مقارن الصارف بان يفعل اراد من شغل
بالنوم او المشي او غير ذلك وهذا المقدار من التفاوت لا يوجب مقدمية الفعل دون الصارف واما
في الثاني فعدم مقدمية المباح فيه اظهر اذ المفروض انه قادر على ترك الحرام مع عدم الاشتغال
بفعل المباح غاية الامر وجود داع قوي لاتيان المحرم وهو لا يوجب رفع التمكن فلو كان الفعل
لتوقف الترك عليه لو فرض عدم القدرة على الترك الا بالاشتغال ورجع الكلام الى الاول الا ان يقال
ان فعل المباح كالخروج في المثال المذكور وان لم يكن مقدمة لترك الزنا لامكان تركه بدونه لكن يلزم الحكم
بوجوبه بدليل اللطف اذ لا ريب في كون الخروج مبعدا عن المعصية مقربا من الطاعة فكما ان المقرب
المبعد يجبان على الله اذا كانا من فعله كذلك يجبان على العبد لو كانا من فعله او يقال ان الاولى في
وجوب المقدمة بنا على العقل على حكم العاقلة وهو موجود هنا لما يا على الوجوب وان لم يكن
متوقفا عليه كوجوب المقدمة قبل زمان ذيها وقبل تعلق الوجوب عليه كما اوقعنا سابقا الا ان يقال ان
يقال ان الخروج وان لم يكن مقدمة لترك الحرام الا انه لما كان تركه موجبا لانضمام الحرام وهو حرام لكن
الحرام لزم الحكم بوجوب الخروج الا انه قد عرفت سابقا ان انضمام الحرام ليس موجبا لحرمته بل هو
متشرع منه والمفروض بقاؤه لا اختيار مع عدم الخروج فلا وجه لعده مقدمة وقد يقال ان الخروج
مقدمة عرفية للترك لا حقيقية ولا فرق في وجوب المقدمة بين العرفية وغيرها وفيه انه يسلم ذلك
من خطاباتهم في المقدمة فلا تجتمع الحكم الشرعي من وجوب وغيره هذا وقد اتضح بما ذكرنا
ما سبق من حكم المسئلة زيف الجواب عن الوجهين الاخيرين لاثبات مرادكم من دعوى الدلالة الالتزامية
من منع الدلالة حكما واثباته موضوعا والوجه ظاهر وخلاف الحالة بالاعادة **الوجه الثالث** للدلالة الالتزامية
هو ان ترك الضد مقدمة لفعل الاخر فيكون واجبا فيحرم الضد وجواب المانعين من ذلك يختلف اختلاف

شابهم في حكم

شابهم في حكم المقدمة فيجاب اما بانكار المقدمية على سبيل الاطلاق او بانكار وجوبها مطلقا مع تسليم المقدمية كما
عليه بعض الاساطين وجماعة او في غير الاسباب كما اختاره بعض ثم او في غير الشرط الشرعي كما عن الحاجبي او في
المقدمة التركية كما هو المحتمل ومنهم من يجاب بعد تسليم اصل الوجوب باختصاصه بصورة ارادة المكلف ايجاد
المامور به ومع الصارف عنه لا يمكن ايجاده فلا يمكن وجوبه فلا يحرم الضد لعدم وجوب تركه حتى وان
وجوب المقدمة الموصلة مختص بما يحصل منه التوصل الفعل ومع ارادة الضد لا يحصل التوصل
الى المامور به قطعا فلا يكون ايجاده حراما لعدم وجوب تركه وهذان الاخيران في الحقيقة راجعان
الى تقييد ان عدمها حال عدم الارادة او عدم الوصول واما حال ثبوتها فحرمة الضد بحالها لوجوب ترك
الضد ومن الاجوبة المذكورة يظهر دليل المنكر ايضا لاستناده الى انكار الى واحد من الطرق المذكورة
وباثبات حرمة الضد يحكم بفساده بعد ضم مقدمة اخرى هي ان النهي في العبادة يقتضي الفساد
فيقال ان ترك الضد مقدمة لفعل ضده وهو المامور به وكل مقدمة الواجب واجب ينتج ان ترك
الضد واجب ثم يقال ان ترك الضد واجب وما يكون تركه واجبا ففعله حرام وفاسد ينتج ان
فعل الضد حرام وفاسد وكيف كان فهذه المسئلة هي الثمرة المعروفة للمسئلة ومقصود من ذكرها
هو انا لو قلنا بصحة هذه المقدمات يثبت فساد الضد واقعا وان لم نقل بها كلا او بعضا كما هو
وان كان بعضهم متحاولا القول بالصحة مع تسليم المقدمات المذكورة استنادا الى ما سيجيء
الضرورة لا اعتقادا لثبوت المطلبية كما هو العلة في موارد هذه القاعدة الا انه راجع الى الزام
فساد احدى المقدمات اجمالا وان لم يعلم بعينها او لم ينص على ابطالها كان اخر من الفساد
من دون تسليم المقدمات استنادا الى ان الامر وان لا يقتضي النهي عن ضده لعدم ثبوت مقدمات
دليله كلا او بعضا الا انه يقتضي عدم الامر به وهو كاف في ثبوت الفساد بعد ان الفساد عبارة
عن عدم الصحة والصحة في العبادة موافقة الامر وهذا هو الذي حكيناه عن شيخنا البهائي ومن تبعه من
الاحوال وهذا القول مع ما فيه يحتاج الى اثبات امر هو مقتضاه ثبوت الفساد في العبادة

المعاملة اذ الصحة فيها ليست تابعة للامر حتى يثبت الفساد بعدمه مع ان ظاهر ذكر الثمرة عدم الفرق فيها
بين العبادة والمعاملة وان توقف ثبوت الفساد فيها على جهة زائدة وهي كون النهي المتعلق في المعاملة
دالا على الفساد كما في العبادة وكيف كان فالظاهر تسالمهم على الثمرة المذكورة بعد ثبوت المقدمات
المذكورة بل الظاهر اعتبارها فيها لانه لا يحتمل ان يكون ثمرة المسئلة غير الفساد وهو العقاب او
العصيان اما العقاب على فعل الضد فمما لا ينبغي الالتزام به فان النهي عنه انما هو من باب المقدمة
عليه كثير او الاستلزام ولا دلالة لشيء منها على العقاب كما مرت اليه الاشارة واما العصيان
فقد يترتب اذا كان الضد ما يستفاد حكمه اذا اتى به عصيانا او اطاعة كالسفر بالنسبة
الى الصوم والاتمام والافطار والصلوة الا ان مثل ذلك عزيز الوجود ولعله الوجه في تعبير شيخنا البهائي
عنوان المسئلة بالضد بكون الثمرة ظنا منه ان الثمرة المطلوبة من النهي تترتب على عدم الامر
الامر لاقتضائه واهملته من حيث الاثبات والنفي الفساد وكالذي يظهر من قدماء الاصحاب من عصر المشايخ
الثلثة العصر على بعد عظيم القدر ابدا هو ان احدا منهم لم ينكره بل كان المسئلة على ثبوت
الامر اي مسالة مبنية على اصل الاقتضاء ولم يظهر من احد من القائلين بدلالة النهي على الفساد
بين الاصحاب اليوم من انكر دلالة النهي عليه كابي حنيفة وصاحبيه انكر دلالة ذلك عليه بل
ظاهر كلام الحاجبي المبالغة على ثبوت الفساد واستدل عليه بان على القائم بالشيء النهي
اجماع المصلين فان النهي اذا كان اجماعيا عند المصلين لزم ان يكون الفساد اجماعيا عندهم
لم نقول لانه صدق الدعوى المذكورة تحقق التتبع حيث لم نجد احدا من اهل الاصول والفقه ناقش
في الثمرة المذكورة بل ترام متفقين في اثبات الفساد على اثبات اصل الاقتضاء ولا يتعرضون لنفيه بعد
الاثبات الكبرى بحيث يعلم كونه مورد نزاع بينهم الا ما عن بعض المتأخرين فخدش في الصغرى اعني
اصل الاقتضاء لا بكونه الفساد بعد ثبوته المترتب الى ارباب الخلاف في مسئلة القضاء كما حكي عن
والشيخين والسيد وابن الخاقان والحلبي والشيخ والعلامة وبعض المحدثين وبعض من تابعهم من المتأخرين

ذهبوا الى

ذهبوا الى وجوب التشاغل بقضاء الفوائت في اول سعة الذكر دائما الا في وقت ضيق الاداء والاشتغال
بما لا بد منه من ضروريات المعاش ووجوب تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت بل وجوب العدول
منها اليها لو تذكرها في اثنائه في اثناء الحاضرة بل جعلوا هذا التقديم شرطا في صحتها وحكموا بفسادها
بل عدم صحة نفسه بما ناسخا من سائر الافعال المباحة سوى ما يتوقف عليه الحيوة والنفقة الواجبة
لم ينص جميعهم على الحكم المذكور بل اقتصر بعضهم على بعضه الا ان الظاهر كون الجميع مرادا لهم لا يخفى على
من له دربة بالسياق حيث استدلوا على ذلك الا بما يفيد ضيق وهو ان تادية الامر وحرمة القضاء فورية
عدم امانة زائدة على اقتضاء الامر الفوري النهي عن ضده واما دلالة النهي على الفساد فلم يتعرضوا لها
ويدل على ذلك ايضا الاجماع المحكي عن الحلي في خلاصة الاستدلال حيث قال انه اطبقت عليه الامامية خلفا
عن سلف وعصرا بعد عصر وستدل عليه ايضا بعض الاخبار كصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا فاتتك صلوة فذكرتها
في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك
فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها
فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى وصحيحة الاخرى عنه انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي
صلوة لم يصلها او نام عنها فقال عليه السلام يقضيها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت
صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه
احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها
والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة لمن عليه صلوة وكذا استفاد ذلك منهم في باب الصوم
حيث ذهب جماعة منهم الى فساد الصلوة في اول الوقت ممن عليه دين واجب الاداء فورا كالفاضل في قول
وغيره ولا دليل لهم الا اقتضاء الامر بالاداء النهي لكونه مضيقا النهي عن اضداده التي منها الصلوة هذا
كله حال من اثبت الفساد واما من انكره فالظاهر من حاله ذلك ايضا حيث لم يتمسك بثبوت الاقتضاء في نفي الفساد
بل انما انكر اصل الاقتضاء او ما يفيده اعني دلالة الامر على الفور ولذا ترى اهل المواسعة في القضاء يجيبون

عن ادلة المضايقة بمنع افادة الامر بالقضاء الذي يكون الامر ظاهرة ومنع اجماع المحصل المشهور الخلافه
وعدم مقاومة اخبار المضايقة لاخبار المواسعة سندا ودلالة واعتضادا بالشهرة وحكي الاجماع ولم نعثر
على من يقول بما له غاية فسلم افادة الادلة المذكورة وهو اعم من اثبات فساد الضد الذي هو تمام المقصود او
جزئه في اصل الاقتضاء بعد ثبوت فورية القضاء بما ذكره السالم عليه يرد لجامع المقاصد في باب الدين
كلام يرد في هذه المقامات لذلك انه يكون لازم اقتضاء الامر النهي عن الضد هو الفساد وحيث قال الشيخ
كلام الفاضل لا تصح الصلاة في اول وقتها ممن عليه دين واجب الاداء فورا ان الواجب في المقام واشباهه يرجح
تقديم احدهما على الاخر ورجح اجتماع الامر المضيق مع الامر الموسع الى وجوب تقديم المضيق على الموسع
وجود تمكنه به لا يوجب ان لا يكون الموسع واجبا بعد الدخول بالتقديم وقال الفاضل اني انا نقول في المسئلة
فان قلت وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسع لانه حين وجوب الصلاة اذا
تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف بالا يطاق وهو باطل وان لم يبق خرج الواجب عما ثبت له صفة
الوجوب الفوري قلنا لا نم لزوم تكليف بالا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كل واحد
من الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت
الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل ان الامر يرجح الوجوب التقديم وكونه
غير شرط في الصحة والامتثال مع انتقاضه بتضيق الوقت فانه ان بقي الوجوب يلزم ما سبق وان خرج لزم
خروج الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما ضيقان متعارضان فلا بد من خروج
احدهما عن صفة الوجوب فلا يلزم المحذور والدليل يدل على خلافه ومع التسليم فلا دليل يقتضي خروج واحد
بعينه من الصلاة في اول الوقت وقضاء الحق المضيق وحكم بصحة الصلاة في اول وقتها اشكالا لما لا يستلزم
الترجيح بلا مرجح ولا انتقاضه بما ذكر لتوهم الغرمان الترتيب فيها واجب لمخالفة الاجزاء من الواجب …
في الذمة واما بعد لو كانت واجبة مع الترتيب لامتناع اجزاء غير الواجب عن الواجب الا بعض ما هو المقدر …
على انا نجرد احد تخصيصا بما اوقعناه فلو كان وجوب شيء يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقابله …

لانمنع الجواز هنا وفي كل موضع اشبهه وهذا من غرائب التحقيقات انتهى الاداة امكن ان يقال ان مراده
الحكم بالصحة حتى مع تسليم النهي وتحريم الضد بل غرضه مجرد اثبات امكان الحكم بالصحة مع تحريم الضد
والحرام نظرا الى عدم امتناع ان يقول الشارع اوجبت عليك الخ هذا لكن يرد عليه كاشف الغطاء ودون ترك
على الكشف عن عدم فساد الضد على القول بالاقتضاء وهذا هو الذي نصر اليه بعض الجاء الى التشبث
بالشبهة المذكورة … الاكتفاء بما هو المعروف ولم يسلك الا الطريق … فقد قال الكركي
انحصار المقدمة بالحرام بعد شغل الذمة لا ينافي الصحة وان استلزم المعصية واي مانع من ان يقول الآمر
المطاع لمأموره اذا عصيتني في ترك كذا فافعل كذا كما هو اقرب الوجوه في حكم الجاهل بالقصر
والاتمام فاستفادته من مقتضى الخطاب لا من الدخول تحت خطاب فالقول بالاقتضاء واقتضاء الامر النهي
عن الضد وعدم الفساد اقرب الى السداد انتهى وقد اوضح … توضيحه بعض افاضل العصر …
حيث قال فان قلت ان الزوال الحرام المكان مقدمة للاتيان بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما لحكم العقل
لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك … العلم فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم مع انحصار
مقدمته اذن في الحرام … من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة او القول
بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذي المقدمة ولا ريب في فساده قلت ما ذكرناه من كون … تعلق الطلب
على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا …
الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط …
وجود الواجب … المقدمة المحرمة انما يتوقف وجوبه عليها ايضا فان قلت لو كانت المقدمة
المفروضة مقدمة على الفعل المفروض … ذكر لتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح …
حصول المقدمة مقارنة لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض
قبل حصول مقدمة وجوبه فلا يصح … التكلف وقد مرت الاشارة اليه قلت هذا انما يتم
اذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشيء على الشرط …

المتأخر بان يكون وجوده في الجملة كافيا في حصول الشرط واما اذا قيل بجوازه كما هو الحال في الاجارة
المتأخرة منها فلا مانع من ذلك اصلا فاذا بنى المكلف على حسب العادة بحصول الشرط الذي
تعلق به الوجوب وجب عليه الاتيان بالفعل فان قلت من اين … اعتقاد كون الشرط الحاصل في المقام من
هذا القبيل حتى يصح الحكم بصحة الفعل المفروض مع ان مقتضى الاصل الاولي انتفاء الصحة قلت ان ذلك
قضية اطلاق الامر المتعلق بالفعل اذ لا يلزم في حكم العقل تقييده بصورة الاتيان بالاهم وان
خلو زمان الفعل عن الاشتغال به بحسب الواقع فلا مانع من تعلق التكليف بغير الاهم فاذا علم المكلف
ذلك لم يكن هناك مانع من اشتغاله بغير الاهم ولا من تعلقه بالاتيان به ولا ما قضى اذن بالالتزام بتقييد
الاطلاق بالنسبة اليه انتهى كلامه وقد يتجه في ذلك اخوه المعاصر فقال واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب
الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير …
فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك
كما توقف الحج المعقود على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب ح على تقدير حصول
تلك المقدمة وليس شرطا لحصولها كما سبق … الانظار والفرق ان الوجوب على التقدير
الاول يثبت قبل حصولها وعلى الثاني انما يثبت بعد تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط
وبعبارة اخرى حصول المقدمة على التقدير الاول كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثاني …
الثمرة في وجوب المقدمات التي يرتبها قبلها فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير …
الامر … بها واتيانها على وجه الوجوب بخلاف الوجه الثاني ويظهر ايضا فيما اذا كانت
المقدمة المحرمة ما يتحصل الى الاشتغال بالواجب كالاغتراف من الانية المغصوبة في الطهارة
الحدثية مع الانحصار وكذلك الواجب المتوصل به الى فعل الضد فان العبادة تقع على الوجه الاول واجبة
ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني لا يصح لانتفاء الطلب والوجوب فيها الخ وهذه
العبارات كما تراها يتبع بعضها البعض في افادة معنى واحد كما ان القائلين بها يتبع بعضهم بعضا في هذه

المقام الظاهر انها مرضية بعد التأمل من رجوعها الى امر واحد حاصله ان اطلاقات اوامر الصلاة وغيرها
متعلق مقتضاها مطلوبيتها مطلقا سواء عارضها المضيق ام لا وسواء توقفت على مقدمة محرمة في الجملة ام لا
لكن لا بد من رفع اليد عن مقتضى الاطلاق في الجملة لعدم امكان العمل بها على قواعد العدلية لمكان لزوم
التكليف بالا يطاق فان المفروض عند معارضة المضيق ان الامر يطلب الضد المضيق فلا يمكن طلب الضد
الاخر وكذا الحال عند انحصار المقدمة في المحرم كالاغتراف من الانية المغصوبة بالنسبة الى الوضوء ولكن التقييد
على قسمين احدهما ما يرتفع معه المقتضي كان يكون التقييد لفظيا كما في اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة فان
الرقبة الكافرة لا تجزي في العتق ولا يترتب عليه الصحة وثانيهما ما لا يرتفع معه مقتضى الصحة بل هو باق وانما
يرجع التقييد الى ارتفاع تنجز التكليف من جهة عدم القدرة عليه وذلك كما في انقاذ الغريقين وغيره من
موارد تزاحم الحقوق اذ لا يعقل التكليف بهما معا على نحو التنجز لعدم القدرة عليهما فان احدهما المطلوب
المنجز هو احدهما ولا ريب في كون ذلك تقييدا في اطلاقات الادلة … هذا التقييد انما هو بالضرورة
تقييدها حيثيا بالقدرة … التكليف بهما انما يحتاج لوجود مقتضى الصحة وعدم التنجز …
انما عدم التمكن المقتضي لتخصيص عدم الامر بصورة عدم اختيار العباد في الخارج واما معه فلا يلزم من وجود
الامر تكليف بغير المقدور واذا كان التقييد في المقام من قبيل الثاني كما هو كذلك … فان التكليف بالمضيق
يقتضي عدم التكليف بالصلاة لا لاجل عدم القدرة عليه لا لعدم وجود مقتضى الامر فلا … تخصيص عدم الامر بالصلاة
بصورة اختيار الازالة … فلا مانع من اختيار وجود الامر بالصلاة عملا باطلاقات الادلة …
الامكان الا ان المغايرة بين كلام المعاصر واخيه … الحكم بالصحة على جعل وجوب الصلاة من باب
الوجوب المشروط وهو جعله من باب الواجب المطلق المعلق … المسئلة … من رجوع الشرط
والمعلق الى امر واحد لا يجدي هذا …
على الجميع …
الامر بها على نحو الاطلاق والتنجيز كما اعترف به … الامر بها على نحو الاشتراط والتعليق …

ثم اعترفوا بانه لا يجب عن الازالة لنقل النجاسة عن المسجد فورا وصلى في زمان واحد لمكان التضيق اللازم من التكليف
بالاتيان فكذا الاجزاء لعدم الازالة النجاسة فورا لقطعهم بتركها بسبب الصلوة ضرورة ان القبح المسلم
في الامر انما هو لثبوت التكليفين في زمان واحد لا يمكن اتيانهما وهو ثابت في الفرض الثاني لا بمجرد ترك
المكلف الازالة عصيانا لا يوجب برائة ذمته عن التكليف بل هو ثابت مطلقا لان مناط سقوط التكليف
اما الامتثال او الامتناع وكلاهما منتفيان اما الاول فواضح واما الثاني فلانها لا تكون ممتنعة الا بعد الاشتغال
بالصلوة فيلزم ان يكون قبل الاشتغال بالجزء الاول منها ثابتين فلا يمكن اثبات الجزء الاول صحيحا لعدم الامكان
تحقق الامر بها حال الشروع لبقاء الامر بالازالة وحاصل ان ما يمكن التفصي عن الاشكال الوارد على صحة الصلوة
اذا كان بينهما ترتبا زمانيا بان يكون زمان الصلوة مرتبا على الازالة اما مع اتحاد زمانهما فلا يمكن جعل
الترتيب بينهما على اللفظ والتعبير خصوصا بناء على ما هو الحق وعليه اهل الحق من تبعية الاحكام للصفات وانه لا يجوز للشارع
اقتراح حكم من دون مصلحة داعية له اللهم الا ان يقال ان الازالة واجبة حتى مع اختيار الترك ولا امر بالصلوة
حين وجوبها لكون عدم الامر ليس لاجل انتفاء مقتضيه بل لوجود المانع عنه وهو عدم تمكن المكلف من الجمع
بعد فرض وجود التكليف بالازالة وعدم الامر اذا استند الى وجود المانع يكفي في ترتب الصحة وجود المقتضي
وهو محل النظر لظهور الجماعة على ان الصحة في العبادات فرع وجود الامر فعلا ولا يكفي مجرد وجود مقتضيه
او يقال ان الاشكال انما يتجه على القول بوجوب المقدمات اذ ح يلزم اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة
في الحرم كترك الازالة بالنسبة الى الصلوة والاغتراف بالنسبة الى الوضوء ووجوب المقدمة لمكان توصليتها يختص
بصورة العلم بحصول الواجب في الخارج اذ مع عدم الايصال لا ثمرة لايجابها من جانب الامر كما لا يخفى
ان وجوب المقدمة امر عقلي فحيث لا بوجوب الازالة وحرمة تركها في زمان اختيار الترك على القول بحرمة
مقدمات الحرام ترك الصلوة وكذا الحال في طلب الصلوة فانه لو فرض وجوده في حال اختيار الترك فلا بد من
اقتضائه وجوب مقدماتها التي من جملتها ترك الازالة الذي هو حرام اجماعا حتى في زمان اختيار ترك الصلوة
اجتماع الامر والنهي من جانب الشارع لا يدعى في دفعه تغير المعصية وجعل طلب احدهما معلقا على وجود الاخر في التابع

ثم انه كاشف الغطاء فرع على عبارة الحكمة سابقا الجواب عن الاشكال الوارد على مسئلة معذورية
الجاهل بالحكم في مسئلة الجهر والاخفات والقصر والاتمام وحاصل الاشكال هو ان مقتضى ظاهر الادلة
كون الجاهل المقصر معاقبا على الواقع بصلوة القصر في السفر والجهر في موضعه وهذا مقتضى المشهور
حيث ذهبوا الى ان الجاهل المقصر لا عذر له كالعاصي في اغلب افراده مكلف بالاحكام الواقعية
على حظر الحكم في مسئلة من صلى في المغصوب جاهلا بالحكم حيث حكموا بالصحة من غير خلاف يظهر
بينهم ولازم ذلك الحكم بوجوب القصر والجهر مثلا في حق الجاهل بالجهر والاتمام والاخفات كما هو مقتضى
الصحة بناء على التواتر عن الصحة فكيف يجمع ذلك مع الاجماع ودلالة النصوص على الصحة فاجاب بانه
لا منافاة في الحكم بصحة الاتمام ووجوب القصر على النحو الذي عرفت في مسئلة الضد اذ لا نظر في صحة الصلوة حال
وجوب الازالة لكي لا يعرض ما ذكرنا ويمكن ان يجاب بان التكليف وان وجب عليه الواقع لا يجوز له
كما هو مقتضى التكاليف الواقعية الا انه اذا اوجد التمام سقط عنه التكليف بالقصر الا ان هذا دال كما
ادعيه من انه لكنه لا يلائم الادلة لدلالتها على كونه معذورا في الظاهر في صحة الاتيان به ومن انه لا
لا يحصل الاسقاط والاتمام يكون نفس المكلف به ولا بد لا عنه في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل
جهر بالقراءة فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال عليه السلام ان كان فعل ذلك
فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء
عليه فقد تمت صلوته فان قوله فقد تمت صلوته ظاهر في الصحة لا الاسقاط بدونها فالاشكال
لكن الذي يسهل الخطب في الاشكال ان ما ذهب اليه المشهور من كون الجاهل المقصر مكلفا بالاحكام الواقعية
معاقبا على فعل المحرمات وترك الواجبات كالعالم وان كان هو الحق عندنا الا ان عقابه يحمل
المقدمات والا مع نفس توجه التكاليف المتوجهة الى العالم اليه اشكال اذ ليس في زمان
في مكلفا بالقصر والا هو زمان عصيانه للتكليف السابق الموجب لعقابه عن تكليفه ومكلف
بعد حصول عصيانه بترك التكاليف الاولية لا انه في هذا الزمان مكلف بالقصر لامتناع كونه جاهلا

بل لا يمكن توجه التكليف اليه بما ذكر لاستحالة الجمع بناء على ما ذهب اليه المولى الاردبيلي من عدم كون الجاهل مكلفا
بالاحكام الواقعية اصلا بل هو مكلف بالفحص فقط ومعاقب على ترك الفحص هذا ما افاده قدس سره من جميع هذه
الكلمات انه لا اصل من ثبوت الفساد بعد تسليم الاقتضاء الا ان يقال بعدم دلالة النهي التبعي على الفساد كما
نقول المحققين نظرا الى عدم دلالة الوجوب التبعي على العقاب وانفتح بذلك ثمرة المسئلة وفساد بعض الشبهات
الواردة على الدليل المذكور للاقتضاء المعتمد المشهور على وجه الاجمال وتفصيل الكلام في الدليل المذكور
انه لا بد مما ذكره من الامور المتسالم بها في المقدمات الجارية فيه وان ظهر ضعفها للمنافي
فنقول ان اتمام الدليل بحيث يثبت به فساد الضد مبني على امور ثلثة الاولى
ان ترك الضد مقدمة لفعل ضده الثانية ان مقدمة الواجب واجب الثالثة ان النهي يدل
المقدمة الاولى في ذكر — على الفساد والكلام في مقامات ثلث الاول في المقدمة الاولى وتحقيق الكلام فيه ان المشهور هو ان ترك
الضد مقدمة لفعل ضده — احد الضدين مقدمة لفعل الضد الاخر دون العكس الظاهر وشاهدهم عليه ونسبه المحقق الخوانساري الى
الشيخ الرضي وقال في الطهارة في حاشيته على العضدي ومولانا السبزواري في رسالته وشيخنا البهائي
الخاطئ انما يكون الفعل والترك مستندين الى وجود الارادة او عدمها لا الى الارادة
وحصل المدقق الخوانساري بينما اشتغل به المكلف من الاضداد فترك مقدمة دون ما لم يوجد هذا هو الحق
المشهور ان وجود احد الضدين مانع عن وجود الاخر وعدم المانع شرط والشرط من المقدمات بل
يدعى حكم الوجدان بعد التامل بترتب الفعل على الترك واستناده اليه ترتب الامور على المقتضي
منع التمانع بين الضدين بعد تسليم الضدية وعدم امكان الاجتماع استنادا الى كونه عبارة عن كون
كل منهما مؤثرا في الاخر سببا فيه وهو غير لازم لجواز استناد عدم البياض مع وجود السواد لعدم وجود
علته لا وجود السواد فيستند كل من وجود السواد وعدم البياض الى علته وليس منهما استناد
الى الاخر مردود بانا ننقل الكلام في العلة فانه اذا امكن وجودها مع وجود السواد لزم امكان الاجتماع
والا لزم استناده الى وجود السواد فيثبت التضاد بين السواد وعلة البياض وهو المطلوب غاية الامر

التضاد بين السواد وعلة البياض ذاتا وبين نفسيهما عرضا مع ان الكلام في اثبات التمانع بينهما او اثبات بين احدهما
وعلة الاخر فرق بلا فرق مضافا الى ان المقصود اثبات التمانع بين الضدين بعد ثبوت الضدية
سواء كان نفس السواد والبياض او علتهما ان قيل عدم البياض ليس مستندا الى وجود السواد بل
وجود السواد وعدم البياض او عدم علته معلولان لعلة احديهما فذلك الامر ان كان هو علة السواد
ثبت التضاد بين البياض وعلة السواد وبين علتيهما فيعود الكلام السابق وكذا ان كان غيرها اذ
يثبت التمانع بين البياض وذلك الامر فيثبت المطلوب والحاصل انه لا بد من استناد عدم جواز وجود
البياض في محل وجود السواد الى علته او وجوده فان كان هو وجود السواد فهو المطلوب او علته
السواد بان يكون وجود الضد مع عدم الاخر معلولا لعلة واحدة فكذلك يثبت التمانع بين علته وعدم امكان
وجود علته فكذلك اذ عدم وجود العلة اما مستند الى نفس السواد او علته فيرجع الكلام الى
التمانع بين الشيئين فيثبت المطلوب بعدم الفرق ان قيل يكفي في الحكم بعدم جواز وجود البياض في
محل يوجد فيه السواد عدم وجود علته التامة ولا حاجة الى دعوى عدم جواز وجود علته التامة حتى
يشتمل على ما استند اليه عدم الجواز ويقال الوجدان يكون اقرب وجودها حكمت هذا القدر لا يثبت الا
عدم وجود البياض لا استحالته كما هو المقصود هنا ويمكن تقريب الدليل بوجه اخصر بان يقال
استحالة البياض في محل شغله السواد اما مستند الى نفس وجود السواد فهو المطلوب لكون السواد ح
مانعا اذ يلزم من وجوده العدم دون العكس او الى امر خارج وهو باطل لانا اذا فرضنا انعدام كل ما يوجد
عدا السواد ووجود كل معدوم كذلك نرى عدم امكان وجود البياض في محل السواد وليس ذلك
الا لان عدم امكان البياض مستند الى السواد لا غير واما كون عدم المانع شرطا او من اجزاء العلة
فضروري اذ لا يمكن وجود شيء مع وجود مانعه بالضرورة ودعوى ان كون عدم المانع من جملة
المقدمات يستلزم تاثير العدم في الوجود وهو محال اذ يلزم بطلان الاستدلال على وجود الواجب
لان المعروف من عدم تاثير العدم في الوجود انما يراد به انه لا يكون معطيا للوجود ومبدا فيه

كونه شرطا ومؤثرا في حصول المانعية للمحل فلا دليل على بطلانه ولا يلزم منه بطلان ادلة الواجب نعم لنا
ان نقول ان عدم المانع مما لا مدخل له في وجود شيء وان كان له تأثير في الوجود الا بالوجود في المقارنة لعدم
المانع فلا يلزم ان يكون العدم مؤثرا في الوجود هذا هو دليل المشهور لاثبات مقدمية ترك الضد للفعل او
والملازمة على منع العكس يعني مقدمية الفعل للترك فهو ما اوردنا اليه في رد شبهة الكعبي وبالجملة
الدور يجد توقفه على الترك ايضا ممنوعا الا انه يكفي في تحقق عدم الشيء انتفاء شيء من علة وجوده
الا انه يستند بما هو سابق من اجزاء العلة ان كانت مترتبة في الانعدام فالعدم مستند الى الجزء الاول
وهو الصارف في المقام لتقدمه على فعل الضد دون باقي الاجزاء نعم فعل الضد صالح للاستناد اليه
لولا الصارف لانه كان له دخل ولا يلزم من ترتب ترك الضد على فعل الآخر فلا ترك الضد كالزنا
مع الصلاة بالاجنبية الا بفعل ضده كالخروج كون الفعل مقدمة وتوقف الترك عليه اذا فرض اسباب عدمه
في استناد الترك الى الصارف الذي هو الجزء السابق من اجزاء العلة اذ ترك الزنا ايضا مستند الى الصارف
المتقدم على الخروج وايجاد الترك وان توقف على الخروج الا ان الترك غير موقوف عليه بل هو لابقاء
الصارف فالقائل والاحتج دفع ما قال ان الموقوف على الخروج هو الترك بعد الخروج والمنع حال الخروج
مستند الى الصارف والخروج الذي يتوقف عليه الترك غير الخروج المتوقف على الترك فلا دور نعم اولها
الآن الممنع ترك فيه الزنا من جهة وجود الصارف عنه مع علمه بانه لو لم يخرج لوقع في الزنا في الآن الثاني ولا
الثاني هو زمان الخروج وهو مستند الى الترك في الزمان الاول والآن الثالث هو زمان ترك الزنا وهو
مستند الى الخروج في الآن السابق عليه فالخروج المتوسط بين التركين موقوف على الاول وموقوف عليه الثاني
فلا دور فتبين حينئذ عدم تمامية التمسك بوجهان احدهما ان من يلتجئ وجدانه بين الامرين
بين وجود المنع عن عدم الآخر بل هما في درجة واحدة كما في وجود علة ثبوت احدهما وجعله وجود نفي
الآخر معا من غير تقدم ولا تأخر بل هما معلولان لعلة ثالثة والحق على ان الاجماع مما يثبت من المانعية
اذ لو لزم المانع كذلك وليست مانعة وحق صح منع استناد الفعل الى الترك بل الى الارادة اذ

في الافعال الاختيارية

في الافعال الاختيارية فبالارادة تحقق اراد ترك الواجب بفعل الضد وبعدمها استناد الى الارادة من غير توقف
احدهما على الآخر نعم لا اضايق من استناد كل من الفعل والترك الى الآخر وثبوت التمانع بين الضدين في الافعال
الاضطرارية كحركة المرتعش بالنسبة الى ترك السكون اذ ليس هناك ارادة حتى يستند اليها الترك ايضا لكن
هذا خارج عن النزاع الثالث ان ترك احد الضدين لو كان مقدمة لفعل الضد الآخر لكون فعل الضد
علة لترك هذا الضد اولى بالادعاء ومنشأ التوهم عدم انفكاكهما ولذلك توهم من اطلق كما زعم
والعضدي مع انه محال للاستلزام الدور لتوقف الفعل على الترك على هذا والترك على الفعل كما في ترك
الكعبي فيلزم دور وشبهة ايضا واما عن الاولوية فلان الفعل مقدمة لترك بخلاف الترك
فانه مقدمة شرطية والسبب اقوى من الشرط والجواب عن الاول ان العلية احد الضدين للآخر ضرورية
كما يشهد به الوجدان ولذا قال المحقق السبزواري في الرد على السبزواري ان التمانع اشد من التضاد وتوضيحه
توضيحه ان تسليم التمانع بين الضدين في الافعال الاضطرارية كما تسلم المستدل يوجب التمانع
بين الضدين في الاختيارية ايضا لعدم مدخلية الارادة وعدمها في ذلك ظهر فرق ان تضاد الارادتين
ليس الا من جهة تضاد المرادين لظهور عدم تضاد اجتماع الف ارادة في آن واحد اذا كان المرادان غير
متضادة فثبت ان منشأ التضاد هو نفس الفعلين وهو المطلوب واما ثالثا فلان ترك احد الضدين
الى الارادة فضيا مما مع انه انما يجب [illegible] التمانع الضدين تمانعهما بالفعل بحيث يكون ترك احدهما
مستندا الى فعل الآخر وليس كذلك بل المقصود هو التمانع بحسب ذات الفعلين ولو شأنا وعلى تقدير
فرض عدم وجود الارادة وعن الثاني فاما عن شبهة الدور اذ لزوم الدور [illegible] ان توقف الفعل على
الترك لا يستلزم توقف الترك على الفعل اذ الترك موقوف على الصارف عن الفعل ومستند اليه
نعم لو فرض صورة لا يمكن [illegible] الحرام الا بالاشتغال بالفعل كما اذا توقف ترك الزنا على الخروج من الدار
الاجنبية بحيث يعلم من نفسه انه لو لم يخرج لارتكب الزنا فقد يتخيل هناك توقف الترك على
الفعل لكن بعد التحقيق ان هناك ايضا لا يتوقف الترك على الفعل بل هو هنا ايضا موقوف على

الصارف عن الزنا الا انه لو لم يخرج من تحت القدرة فتوقف الترك عليه واستناده اليه ظاهر وما ورد الايراد في
دفعه من الالتزام بالقول بالمنع ان الشبهة [illegible] منع توقف الفعل على الترك [illegible] بل انما يتوقف على رفع الضد
الموجود واما في غيره فلا يتوقف الفعل على الترك كما في الآن الثاني [illegible] فيتحقق المانع
في هذه الصورة واما عن شبهة الثاني اعني لزوم الالتزام بمذهب الكعبي فما ظهر في ردها من جواب الشق الاول
من منع توقف الترك على الفعل وانما هو مستند الى الصارف غاية الامر ان الفعل مقارن مع الصارف وهو
اجزاء العلة الموجبة لحصول الترك ومجرد ذلك لا يوجب توقف الترك عليه فالواجب هو الصارف فقط
تعيينا لا الفعل والصارف تخييرا اذ ليس الفعل واحدا من الصارف ومرتبته بل هو واقع في طول
جملة ذلك ولو فرض صورة لا يمكن التخلص عن الترك الا بالفعل كما اوردنا اليه فيجب حينئذ من ان الترك
في الحقيقة غير مستند الى الفعل مع ان وجوب الفعل لا يوجب الالتزام بشبهة الكعبي لانه يدعي الكلية
فلا يضر الالتزام بوجوب الفعل في بعض الاحيان بل يجب الالتزام بالمنع من توقف الترك على الفعل وان ترك
الزنا فيما بعد الخروج موقوف على الخروج الآن واما الخروج الآن فلا يتوقف على ترك الزنا فيما بعد فلا دور
لما اشرنا اليه سابقا ولو كان ترك الزنا الآن موقوفا على الخروج الآن لزم ان يكون فعل ايجاد الخروج مشغولا
بالزنا وظاهر انه ليس كذلك هذا هو الكلام في الاحتمال الاول في كلام المحقق المحشي من مقدمية الترك للفعل ومنه
يظهر ما في الاحتمال الثاني من القائلين من كونه مجرد احتمال القائل فلا حاجة الى تطويل الكلام فيه
واما حجة المفصل فتتم ببيان مراده [illegible] وهو انه بعد ابطال الاجوبة الدور [illegible] هنا علام ان
وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا فعدمه مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما
فلا نظرا الى ما قال المحقق الدواني انه ان امكن اتصاف الشيء بالمانعية يكون عدم المانع موقوفا عليه واما
لو لم يمكن اتصاف الشيء بالمانعية فلا يكون عدم المانع موقوفا عليه انتهى وحاصله الفرق بين رفع الضد
بان كان موجودا فعدمه مقدمة ودفعه بان لم يوجد بعد فترك على حاله فلا بيانه بان [illegible] للاستدلال
[illegible] احدهما شاغل المحل [illegible] معدودان [illegible] المحل [illegible] بالنسبة الى الوجود [illegible]

والمعدوم الآخر

والمعدوم الآخر فيتضح المراد وذلك كالسواد والبياض والحمرة حال اشتغال المحل بالسواد فان وجود السواد
في المحل مانع عن وجود البياض فيه فرفعه مقدمة لوجود البياض في هذا المحل واما دفع الحمرة عن المحل اعني
المنع عن تحققها فليس مقدمة لوجود البياض وهو لا يتوقف على المنع عن تحققه وذلك لان المحل قابل
لوجود احدها بالذات على ذاك ثبت واحدها فيه لا يمكن تحقق الآخر الا بعد ازالة الاول الموجود فيه
اما الحصول فيه من الاضداد فنسبة المحل من جهة قابلية اليها سواء وليس احدها مانعا عن الآخر
منها حصل رجحه وحصل علته وجد فيه دون غيره فتحصل ان رفع الضد الموجود مقدمة لتحقق الآخر
واما دفع الضد الغير الحال في المحل فلا فيكون [illegible] المراد من استدلاله بالوجدان ضرورة ان الموجود
في المحل كالسواد مانع عن الآخر بحيث لا يمكن وجود الآخر الا بعد اشتغاله وبالمانعية رفع الضد انما
هو من جهة توقف وجود الشيء عليه [illegible] الا اذا استند اليه المنع فعلا وهو يتحقق اذ يكون احدها
المانع موجودا في المحل لا مع [illegible] الوجود الثالث انما يكون لتحقق الممنوع حالا مستطرة الا وجود المانع
بان يوجد جميع مقتضياته فلا يوجد فيه لا يكون مانعا سواء انتفيا معا او وجد احدهما
مانع شأني كعدم الاستناد اليه فعلا كالعادم للبضاعة مع خوف الطريق ممنوع التجارة من الجهة
الاولى دون الثانية ان قيل ليس المانع الا الشرط في عدم اعتبار الفعلية في مفهوم [illegible] فهو
ان الشرطية رابطة ثابتة بين ذات الشيء والشروط في الواقع كما في الطهارة والصلاة فهو لا ينفك العدم عن
عدمه سواء كان عدم مسبوقا بالاحرام [illegible] بخلاف المانعية [illegible] على تحقق
الامرين المذكورين فالرطوبة مانعة من احتراق النار الموجودة مع علة المقتضيات فلا اثر المعدوم
لا يكون الرطوبة مانعة من احراقها هذا هو تحقيق كلامه ومنه يتضح الجواب عن [illegible] في
في رسالته في مسألة المقدمة [illegible] منع حصول الحرام [illegible]
المانعية من الطرفين لا يستلزم النسبة [illegible] الصلاة فلو مانعة عن الزنا كان الزنا ايضا مانعا عنها
وح كان الزنا موقوفا على عدم الصلاة فيكون وجود الصلاة علة لعدم الزنا [illegible] عدم الزنا علة لوجود الصلاة

لان رفع الموانع علة لوجوده فيلزم ان يكون معلولا من طرفين وهذا اشكال متين وهذا الاشكال يرد بعينه
المذكور الا ان المأخوذ فيه كون عدم المانع ايضا علة للشيء المذكور كونه نزاعا وقد اجاب عنه المحقق الثاني
بان ذلك يكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو الحق لان
عدم الشيء انما يحصل لاحد جهات العلة التامة فوجود الزنا انما هو علة تامة بجزئية يكون عدمه احد اجزاء عدم
المانع الذي هو الصلوة معلوله انما يحصل بعدم ذلك المجموع وعدم المركب انما يحصل بعدم احد اجزائه
ولا يتوقف على خصوص عدم المانع اي وجود الصلوة وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة
الزنا حاصل سوى عدم الصلوة فعدم الزنا متوقف على وجود الصلوة ووجود الصلوة متوقف على عدم
الزنا فيلزم الدور فهو انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا لامتناع صلاحية علية الشيء على التقدير المحال
ممنوع انتهى ولا يخلو عن جزازة اذ قد لا يجوز ان يكون محالا غير لازم لان وجود الجان لا يجيب بتاتا لمحكم
بالاجاب كم بالاستحالة كما يظهر وجهه بالتامل وكيف كان يكفي في الجواب عنه التفصيل الذكر رد لنا
جعلناه الحق المنصور الا انه يختص بمثل السواد والبياض ونظايرهما من الامور القارة بناء على ما هو الحق
من عدم تجدد الامثال واما مثل الحركة والسكون فلا يمكن ان يكون رفع الحركة ايضا مقدمة للسكون
كان دفعهما اذا ارتفع نقيضه غير معقول لعدم كون حركة حال الان غير حركة في الان الاول بل الحركة والسكون
ما حالها دفعا ومغايرتهما بالاعتبار [illegible] بزوال احدهما انتفى الاخر بل هما معلولان لثالث وكلام
وكذا الكلام في باقي الاشياء ولو كانت قارة بناء على تجدد الامثال وعلى كل حال لا يجري مع هذا
التفصيل المذكور اذ لا يلزم الدور في الافعال الاختيارية لان توقف الفعل على الترك ان تم
على الاطلاق كما هو ظاهر المشهور لا [illegible] اما يقال بكون احد الضدين والاكوان الاضطرارية كالزلزلة
يوجد الصلوة على فعل الازالة مانعا فعليا كما في وجود الاخر [illegible] لعدم الاخر كما هو ظاهر كلامهم
فلا يلزم الدور لان عدم الاخر متوقف على وجود الاخر الغير [illegible] ان وجود الاخر ايضا متوقف على
عدم الاخر في الاختيار لان توقف الفعل على الترك توقف المشروط على شرطه وتوقف الترك على الفعل

وتوقف المعلول على علته

توقف المعلول على علته وهو غير مجد في دفع الدور لان اصل التوقف ثابت واما ان الافعال الاختيارية الفعل
الاضطرارية بالفعل عن نفسه الاخر فتغاير بان كلا من الفعل والترك مستند الى علة ثالثة وانه انما
يحصل بالفعل بل بعد وجود علة الاخر يوجد معه مصاحبة ومقارنة في الوجود فرد عليهم انه عين ترجيح
السلطان مع عدم معقولية التوقف بالاختيار والاضطرار في ذلك مع انهم لا يلتزمون به بل والتزم الدور
في الامور الخارجية التي لا دخل لها للصارف والارادة كالسواد والبياض بان وجود احدهما موقوف على
ارتفاع الاخر وبالعكس وهذا هو الدور فان قلت انه دور معي وهو غير مستحيل كما في اللبنتين المتساندتين
قلت ليس كذلك لان الترك كان معلولا للارادة لا على الفعل فلا جهة حتى يحصل الدور معيا ثم ان ههنا
المذهب يكفينا فيما نحن بصدده من فساد الضد وبطلانه اما في صورة الاشتغال بالضد فلا عدول
ان وجوده واجب فلو كان فعله واجبا لكان لازم اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد الشخصي وهو فعل
الضد ومقتضاه فساد الضد واما في غير صورة الاشتغال به فلان احد الضدين المعدومين وان لم
يكن نقيضا عن الاخر حتى يكون وجوده مقدمة لعدم فعله الا انه لا ينفك عنه حتى يعرم او يفسد مع
انه لابد من اول الترك والفعل ولو بواسطة الكثرة الى ما يكونان مستندين اليه كالارادة مثلا
من غير فرق بين ان نقول بعينية الفعل للترك او الترك للفعل او يكونهما معلولين لعلة ثالثة
ويكون الارادة مثلا واجبة لكونها مقدمة لفعل الضد الواجب حرمة لكونها سببا لترك الواجب
وهو كما هو الاستحالة ولا يلزم حرمة على فعل الضد وفساده لتعلق النهي به فان قلت هذا مبني على
عدم جواز اختلاف حكم المتلازمين وهو غير مسلم فالمقدمة ثابت حرمة الارادة ولا يستلزم تحريم
المعلول كفعل الصلوة مثلا فلا يلزم فساده قلت هذا انما يسلم في المتلازمين اتفاقا كالدوام في
العلة والمعلول فلا يمكن اختلافهما في الحكم بشهادة العرف والاعتبار مضافا الى ان المقصود من ترك
الامر بعلتها وصار حراما ايضا ثم وان قلت حالكن لا مانع من اجتماع الوجوب والحرام العرضي
لان المقصود الذي هو التوصل الى الواجب يحصل بالحرام ايضا قلت سيأتي كلامنا في تفصيله [illegible]

الاجتماع وعدم معقولية التوقف بين كونه الامر والنهي نفسيين او غيريين او مختلفين لان مناط حكم العقل
استحالة اجتماع المطلوبية والمبغوضية والنفسية والغيرية غير متفاوتة في ذلك فان قلت سلمنا ذلك
لكن نقول مع ذلك بقي الامر بالضد ولو كانت مقدمته حراما اذ لا مانع من ان يقال انه حرام
يسقط به الواجب قلت كون الحرام مسقطا عن الواجب انما يسلم فيما اذا لم ينحصر المقدمة في الحرام
وكان المكلف مندوحة من الاتيان بالمقدمة على وجه المباح واما المقدمة المحرمة سواء اختياره كالركوب
على الدابة الغصبية الجمع مع امكان الركوب على الدابة المباحة وليس المقام كذلك اذ الاتيان بالضد لا يمكن
بدون ارتكاب المحرم الذي هو ترك الواجب والصارف عنه فان قلت سلمنا ذلك ايضا لكن لا نسلم انحصار
المقدمة في الحرام لان وجوب الضد كان لتعلقه بطبيعة الصلوة مثلا ومع تمكن الاتيان بها بعد الاتيان
بالواجب كالازالة مثلا غاية الامر انحصار مقدمة فرد من افراد تلك الطبيعة في الحرام وهو لا يقتضي
ان يمنع من ارتفاع الامر بذلك الفرد بخصوصه واما الامر بالطبيعة فباق على حاله قلت انحصار فرد من
تلك الطبيعة في الحرام يكفي في زوال الامر بطبيعة الصلوة حال ترك الواجب الذي هو فعل الازالة
مثلا لان الامر بالطبيعة في كل حال امر بالفرد الذي يمكن ان ياتي به في هذه حالا وان هذا غير ممكن
في المقام لصدق انحصار مقدمة الطبيعة ولو في تلك الحال **المقام الثالث** في وجوب ترك الضد
لكونه مقدمة وهذا ايضا قد انكره جماعة اما لانكار اصل وجوب المقدمة على الاطلاق كما عن جماعة منهم
الحاجبي والعضدي واما لانكار وجوب غير السبب من المقدمات كما عليه [illegible] ثم واما لانكار غير الشرط
الشرعي كما عن الحاجبي ايضا واما لعدم وجوب المقدمة التركية كما عن المحقق واما لغير ذلك من التفاصيل
المحتملة في المسئلة ومقتضى دليل في حل الكلمات الهامة تارة فعلى كل من الامور والاحتمالات المذكورة
لا مانع من صحة الضد اما على القول الاول فلانه بعد عدم وجوب ترك الصلوة لاجل الازالة لا يتوجه الى
الصلوة نهي ويكون الامر بها واما على القول باختصاص الوجوب بالسبب او الشرط فلان ترك الضد ليس سببا
لفعل الازالة ولا شرطا شرعيا لها واما على الاحتمال الاخير فلان المفروض كون المقدمة هنا تركية وقد ثم لا [illegible]

صحة الضد بعد

صحة الضد بعد تسليم وجوب المقدمة ان وجوب المقدمة لما لم يكن نفسيا بل غيريا فلا جرم كان وجوبها
مختصا بحال امكانه ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل
فلا معنى لوجوب المقدمة ح وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي مستمران مع الضد اولا
وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف
مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك
الضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم
بالاقتضاء اليه انتهى ومثله في المدارك في مسئلة ازالة النجاسة عن المسجد وقد يتخيل كونهما جوابا
واحدا وان المقصود اختصاص الوجوب بحال قصد التوصل بترك المقدمة الى فعل الواجب وحال الارادة
الفعل المتوقف عليها الا ان شيخنا اراد اثبات هذا المدعى بطريقين دعوى كون اصل مقتضى المقدمة
ذلك بحكم الوجدان وعلى تسليم عدم صحة هذا دعوى ان الدليل المعروف على وجوب المقدمة من قولهم
لو لم تكن واجبة لجاز تركها الخ لا يقتضي ازيد من ذلك لكن الظاهر انهما جوابان مستقلان وان المقصود
من الاول دعوى ان وجوب المقدمة مختص بحال امكان التوصل لا بحال عدم قصد الاتيان بالواجب
الثاني الالزام على المستدل بالدليل المعروف بان مقتضاه وجوب المقدمة حال الارادة [illegible] انك تقول
بوجوب مطلق المقدمة فذلك اخص [illegible] فيحتمل ان يكون هذا المذهب هو مذهب المختاره
بعض المعاصرين من ان الواجب من المقدمات خصوص الموصلة منها [illegible]
وقد حاول الوجوب للتوصل يقتضي اختصاصه بحال ارادة التوصل لكن لنا وفاقا وخلافا في ذلك
ما رواه المعاصر فرد عليه السيد وقال لانا نقول انه مع وجود الصارف عن الواجب يزول
الامر به لخروجه عن الاختيار وان الامر به مشروط بحال عدم الصارف عنه والمعاصر تقول ايضا
الامر حال الصارف ايضا وان الامر [illegible] مشروط بالنسبة اليه لان الاتيان بالمامور به معقود
بان يدفع الصارف اولا ويأتي بالواجب نظير تعلق التكاليف بالزمن حال الكفر وان الكفر

بالضد مبني على تقدير مخالفة الواجب وكيف كان فقد ظهر لك من هذا الكلام دفع احد المحذورين للمقصرين
في المقام وهو ان لزوم الضد لزم الامر بالصلوة حال تحريم تركها لمقدميتها للازالة وحجة الدفع ان وجوب
ترك الضد للمكان غيرياً ومطلوبية الواجب الغيري انما هي للتوصل الى الواجب فلا جرم يختص وجوب الترك
على عدم وجود الصارف عن الواجب لعدم حصول التوصل حال الصارف عن الواجب واذا لم يكن ترك
الضد مطلوباً حال الصارف عن المامور به فيكون الضد صحيحاً لعدم المانع من الامر واما المحذور الاخر
اللازم على تقدير صحة الضد وهو اجتماع الامر والنهي في ترك الازالة لانه حرمته لكونه تركاً للواجب
وواجب لكونه مقدمة لفعل الضد اعني الصلوة ففيه ضعف لا دفعه بان الواجب التوصلي يجتمع مع الحرام
هذا حاصل مراده والجواب عن دفعه المحذور فبانه ان كان مراده ما هو ظاهر كلامه من جواز اجتماع الحكم
الواجب التوصلي مع الحرام ففيه ان الدليل الدال على استحالة الاجتماع وهو عدم امكان اجتماع الامر
والنهي في الشيء الواحد الشخصي بدليل على الاستحالة المذكورة حكم والنفسية والغيرية غير مجدية كما مرت الاشارة
الاشارة فيما يأتي في محله مفصلاً ان شاء الله تعالى وان اراد ان ترك الواجب حرام حرمة لكنه يسقط الواجب
لا الاستعمال الحلال عليه بل ربما يساعده تعبيره في بعض عبائره عنه بالسقوط ففيه انه وان كان صحيحاً
في الجملة الا انه سقوط الواجب الغيري بالحرام انما هو فيما اذا انحصر الشيء وكان لتحصيله طريقان محرم
ومباح فانحصار الحرام في المباح سوا اختياره كما مرت الاشارة المحضة بالنسبة الى مع تمكنه من المباح
كما مرت اليه الاشارة واما اذا كانت المقدمة منحصرة في الحرام كما في المقام حيث ان الاتيان بالضد الخاص
وهو الصلوة مثلاً لا يمكن الا بترك الواجب الذي هو الازالة فلا معنى للسقوط لانه فرع
بقاء الامر بذي المقدمة وهو الصلوة ح وهو قبيح كما عرفت ودفعه بان سببية الضد في المقام غير
منحصرة في الحرام لان الضد الذي هو المكلف به طبيعة كلية موسعة يمكن الاتيان بها بعد الاتيان بالازالة
فلا يلزم ارتكاب الحرام غاية الامر ان بعض افراد الضد كالصلوة وقت المضيق مع وجود النجاسة
في المسجد اتفق انحصار مقدمته في الحرام وهذا لا يوجب قبحاً في الامر لوجود المندوحة عن ارتكاب

الحرام وتقدير سابقاً

الحرام وتقدير سابقاً بالفرق بين الكلام ومن بعدها بعد الفحص على السلف ان هذا التفريق ان كان مذهبه
في الواجب التخيري ان التخيير بالنسبة الى الافراد الممكن الايقاع في اجزاء الوقت بمعنى ان كل مقدار من
الوقت يسع لاربع ركعات مثلاً يجب فيه الصلوة بخصوصه الوجوب التخييري الشرعي كما لا يبعد دعوى
مساعدة بعض الادلة عليه وظهر كلام الذي هذا الاعتراض به فيه الى ففيه ان نفس الواجب ح
موقوف على المقدمة المحرمة لان افراد الواجب اذ الواجب على هذا خصوص كل واحد من الصلوة في خصوص
كل واحد من الاوقات على سبيل التخيير وان كان مذهبه ان التخيير في الواجب التخيري بالنسبة الى اجزاء
الوقت مع وحدة المكلف به اي الصلوة الكلي ففيه ان الالزام بالشرطية والاصح لان الواجب هو
الطبيعة وان لم تنحصر مقدمته في الحرام بالتقريب المذكور الا ان الشرط مع المقيد لا يسقط
انما يصح القول به اذا كان للواجب طريقان حرام ومباح وامكن وقت الاتيان بالحرام الاتيان بالمباح
والحرام هنا ليس كذلك اذ لا يمكن الاتيان بالمقدمة المباحة اعني ترك الازالة حال الاتيان بالمحرمة واما
الجواب عن دفعه المحذور الاول فبانه ان اراد اختصاص وجوب المقدمة على الامكان التوصل
الى الامر بكلي في المقدمات التي لم يرد من الشارع عليها نص وان ما ورد على الشرط نص فهو واجب ح مطلقاً غير
اختصاص على الامكان التوصل اي على عدم وجود الصارف كما هو الظاهر من مذهبه حيث ان الامر بالكلي
والفعل مطلق لا تقييد فيه على الامكان التوصل ففيه ان الانفهم في ذلك تفرقة بين المنصوصة وغيرها
اذ حكم الشارع ايضاً بالوجوب كحكم العقل به من غير فرق بينهما في ذلك فعلى المفصل ابداء الفارق ولكن
هو ليس الا في جميع المقدمات منصوصها ومسكوتها كما هو الظاهر من كلامه حيث ان وجوب المقدمة يزول بزوال
ارادة الى الجميع فانه كان يقول ببقاء وجوب الواجب ح ففيه ان لا يجب زوال وجوب المقدمة من
استحالة حصولها حال الارادة يوجب ايضاً زوال الامر بالواجب فلا يعقل بقاء وجوبه مع زوال وجوبها
وان كان يقول بزوال الامر بالواجب ايضاً فهو وان كان يندفع به المحذور المذكور لا اختصاص بحجة
ترك الصلوة على عدم الصارف عن الازالة فلا ينافي صحتها في حال الصارف عنها الا ان الدور

بينا وتعرض على الصحة دوران التكليف مدار الارادة كما يلزم القول به مع بينا للاشعري القائل بان الافعال
اضطرارية بعدم صحة ذلك كما لا يقول به على بينا للمحققين بل المشهور المعروف بين اصحابنا الامامية فلانظار
عني ح ونقول بعدم صحة ذلك اما اولاً فلان ارادة الاتيان بالمامور به لا يعقل سبقها على التكليف حتى يتاتى
ان التكليف يتوجه بعد حصول تلك الارادة من المكلف لان هذه الارادة من طوارئ التكليف ولوازم
الحاصلة بعد حصوله واما ثانياً فلان الدوران المذكور يقتضي ان لا يعصي احد لان كل من ترك الطاعة
لا بد له من الصارف والصارف يزيل التكليف بعد عدم الارادة وهو كما ترى باطل بل ان لا يكون احد مطيعاً
ومثاباً بالامتثال اذ مع الارادة يكون الفعل لازم الحصول فالتارك غير خارج عن الاختيار والثواب وانما
ثبتا الا في الاختيار بات ثم ومع الغض عن ذلك عن ذلك كله الذي يقتضيه التدبر في هذا
المذهب ان لانه لو اريد من استحالة التكليف بالواجب مع وجود الصارف عنه استحالة بشرط وجود الصارف
فالاستحالة مسلمة الا انه على الحقيقة ليس من قبله والبحث اولها ما يقضي به لا دليل على ذلك ولا نزاع اذ
الاستحالة لا بشرط شيء بمعنى ان التكليف ثابت حال عدم الارادة لا بشرط عدم الارادة فهو حق الا ان دعوى
الاستحالة ح غير مقبولة على موعها هذا كله هو الكلام في الوجه الاول واما الوجه الثاني فان كان ما ذكر الفاضل
كما اشار اليه الاحكام العلام الفاضل وان كان مراده الالزام على القائلين بوجوب المقدمة المرتب عليه
فساد الضد مع تسليم اختصاص وجوب المقدمة على الارادة الواجب بان يكون مراده ان ذلكم ايضاً
في الصورة المذكورة تقولون على وجوب المقدمة على الاطلاق غير صحيح لان الادلة الدالة على وجوب المقدمة
لا تقتضي وجوبها على الاطلاق حتى يتوقع عليه الثمرة المذكورة اعني فساد الضد لا نسلم انها تخص
بحجة على الوجوب حال الارادة للواجب ولازمه عدم وجوب المقدمة التي هو ترك الصلوة حال عدم ارادة
الاتيان بالازالة اذ لم يكن تركها واجباً فلا مانع من صحتها الا لزوم اجتماع الامر والنهي في ترك الازالة
حال الاتيان بالصلوة وقد اشار الى ان اجتماع الواجب الغيري مع الحرام لا ضير فيه اولاً ان تقييد الادلة
الدالة على وجوب المقدمة بالارادة ممنوع ثانياً انه ح يجري جار في القمة اذ بعد تسليم اختصاص وجوب المقدمة

حال الارادة الواجب

حال الارادة الواجب وتسليم صحة الضد على تقديره لا يعني منع الابتناء على مذاق المشهور اذ الابتناء على مذهبهم
صحيح وان كان المبنى فاسداً ثم ان ما ذكره الفاضل مبنياً على ما هو ظاهر من عبارته من عدم المقدمة على
الواجب حال وجود الصارف عنه وان المقدمة واجبة حال امكان التوصل واما لو قلنا بان مراده من
الواجب خصوص الموصلة من المقدمات وان المقدمة لا تزول بعد وجود الصارف ايضاً وان الامر
بالضد المضيق مطلق لا على تقدير والامر بالضد الموسع غير مشروط ولا مرتب على ارتكاب الحرام الذي
هو ترك الازالة بل كان وجوبه ثابتاً قبل حصول المعصية على تقدير ارتكاب الحرام الذي هو ترك
الازالة بل كان وجوبه ثابتاً قبل حصول المعصية على تقدير ارتكاب الحرام كما هو بعض الاعاجيب
فيرد وان كان لا يرد عليه كثير من الايرادات السابقة ويمكن الاتيان بالضد الا انه لا يجدي
ايضاً وبيانه ان المحاذير اللازمة على تقدير صحة الضد امور اربعة لا بد للقائل بالصحة من دفعها
الاول لزوم اجتماع الرجحان والمرجوحية في فعل الضد اما الرجحان فلكونه مأموراً به والامر بالشيء
يقتضي رجحانه لما تقرر من تبعية الاحكام للصفات الكامنة في ذوات الاشياء واما المرجوحية فلرجحان
تركه حيث ان تركه مقدمة لفعل الواجب الثاني لزوم اجتماع الامر والنهي المتفرع على الرجحان
والمرجوحية الثالث لزوم الامر بالضدين فورية اذ الصلوة والازالة ضدان والامر بالازالة
فوري غير فورية الصلوة ايضاً مأمور بها كما هو مفروض الفاصل بصحتها فالمحذور المذكور الرابع لزوم
الامر بالشيء اي الصلوة حال تحريم مقدمتها وهو ترك الازالة والصارف عنها فنفي الحاصل الاولين
بما ذكرنا سابقاً من ان الواجب من المقدمات خصوص الموصلة منها وحاصله ان مقدمة الواجب
لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذيها لا بمعنى ان وجوبها
مشروط بوجوده كما يلزم ان لا يكون خطاب المقدمة على تقدير عدمه فان هذا منتف الفساد كيف
والطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوب ذيها بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط
بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها

على الوجه المعتبر في التوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب واستدل على ذلك بوجوه
منها ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا على ذلك وانه لا استحالة
في ان يقول الامر الحكيم اطلب منك الحج واريد منك المسير الذي يتوصل به الى فعل الحج دون ما لا يتوصل
به وان كان من شانه ان يتوصل بل الضرورة قاضية بجواز التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا او على تقدير التوصل
بها اليه وذلك اية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها اليه وايضا ان المطلوب
بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله وذلك يقتضي ان يكون التوصل بها اليه وحصوله معتبرا
في مطلوبيتها واذا لا تكون مطلوبة حيث تنفك عنه وجه النقض بذلك على المحذور الاول ما مر
في مسئلة الضد هو ان رجحان ترك المتوصل به الى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه ومع
لو على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب وانما ينافي رجحانه في نفسه مع او على تقدير التوصل
بتركه وتوضيحه على ما صرح به هو انه متى اتصف فعل مطلقا او مقيدا برجحان المطلق او المقيد المكافئ
بهذا الاعتبار لزم بحكم التقابل ان يتصف تركه بالمرجوحية على حسب الاطلاق والتقييد وعلى تقدير رجحان
الترك المطلق المتعلق بالفعل سواء كان الرجحان مطلقا او معلقا واما رجحان ترك المقيد المتعلق
بالفعل فمقتضيه مرجوحية ترك هذا الترك المقيد لكان ان تحقق دون الفعل العدم ما تقتضيه
وحيث ان ترك الضد كان راجحا لكونه مقدمة لفعل الواجب كان اتصافه به مشروطا بحصول التوصل
به الى فعل الواجب ومقتضى المقتضية رجحان ترك خاص ومرجوحية ترك هذا الترك الخاص دون
الفعل فلا ينافي رجحانه على بعض الوجوه او على تقدير عدم التوصل بتركه الى الواجب ومقتضيات ان
رجحان فعل الضد متى على تقدير عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب فمقتضيه مرجوحية تركه على هذا
التقدير لا مطلقا ومرجع المرجوحية بتركه الغير المتوصل به لان قبل الصفة مستلزم لقبول الصفة
من حيث الاتصاف فلا ينافي رجحان الترك المتوصل به فاندفع المنافاة لتغاير موردي الرجحان
والمرجوحية ودفع المحذور الثاني بان المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد هو ترك المقيد بالتوصل

الى الواجب ومقتضيه ذلك تحريم ترك هذا الترك المقيد لكان المناقضة دون فعل الضد لعدم مناقضته
معه من حيث ارتفاعهما في الترك المجرد عن القيد ومع ذلك فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصل به
اجتماع الوجوب والتحريم في شيء لما تقدم من استلزامه اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في شيء
الواحد فظهر لك من اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة اندفاع هذين المحذورين من جانب
الموسع لكن لما لم يمكن ذلك فما هذا على اندفاعهما من جانب الواجب لان وجوبه مطلق ويكون تركه
منافيا له وان كان موصلا الى فعل الضد لا مع ان تركه المتوصل به واجب لاجل كونه مقدمة
لفعل الضد فيجتمع فيه الرجحان والمرجوحية والمطلوبية والمبغوضية وان خصصنا وجوب المقدمة
بالموصلة منها ولا على اندفاع المحذور الاخير فظاهر فلا جرم يصدق الحاصل الذكري في دفع ما ذكر
من مقدمة اخرى وهي ان بعض هذه المحاذير انما يلزم لو كان الامر بالضد كالصلاة هنا مطلقا وليس كذلك
بل هو واجب على تقدير وقوع المخالفة في ترك الواجب ثم يندفع جميع المحاذير ووجه كونه هذه
موجبا للتفصي عن هذه المحاذير اما عن الاول فظاهر لان الراجح هو فعل الضد على تقدير عدم
التوصل بتركه الى الواجب وقد مر بيان الكلام في توجيه ذلك والحاصل ما ذكرنا واما عن المحذور الثالث
فلان لزوم التكليف بالمحال انما هو من جهة الامر بالضدين انما يتم اذا كان المطلوب حصول الضدين معا
واما اذا كان المطلوب اولا حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير المخالفة في الاول
فلا استحالة لان مرجعها عدم تمكن المكلف من فعل الضد وهو يتحقق حال التشاغل بالواجب
او حال عدم التشاغل تمكنه من ضده فيصح الامر به فان التنافي انما هو في فعل الضدين لا في
تعلق التكليف بهما اذ لم يرجع الى طلب الجمع بينهما وبالجملة فوجوب الواجب مطلق ينبغي ان لا يبقى
معه وجوب الضد حينئذ ينبغي انه انما يجب على تقدير وقوع المخالفة في الواجب ويبقى شرطه
بترك الواجب ولهذا الاعتبار تعلق الامر بالضد وقوع المخالفة في الواجب بل المعتبر في ذلك كونه
مع ترك الواجب وعلى الوضوح ويكفي في الاستكشاف عن صحة الوجوب مراجعة نفسه ووجدانه

ان يأتي على المخالفة وهذا الوصف لا نزاع في وجوده الآن وان تأخر عنه فالامتناع نظير الاجازة في الفضولي
فان نفس الاجازة ليس شرطا بل الشرط هو كون العقد مستعقبا بالاجازة وعن الرابع ان المحذور انما
هو ايجاب الشيء حال تحريم مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نحن فيه في المقام فلا باس به وان
كانت مقارنة له في الحصول هذا حاصل ما ذكره بعد التنقيح والتصحيح والانصاف ان ذلك غير وافٍ باثبات
مرامه لان دفع المحاذير المذكورة بجانب المقدمتين انما يتم بتخصيص وجوب المقدمة بالموصلة منها
وجعل التكليف بالضد على تقدير وقوع المخالفة غير صحيح اما المقدمة الاولى فلما اشرنا سابقا الى
ابطالها بالادلة الواضحة وما اوردنا عليه اولا بان العقل يحكم بوجوب جميع المقدمات من غير فرق
بين الموصلة وغيرها وثانيا ان السر فيه ان الجهة التي يحكم العقل باعتبارها بوجوب المقدمة انما هو
عند اتصافها بها وهذه الجهة موجودة في جميعها ولو كان حكم العقل بالوجوب باعتبارها ملاحظة الوجود
عند الوجود لحكم بالوجوب في الامر المتوقف في الوجود ولا يلتزم به وثالثا لو سلم اختصاص
الوجوب بالموصلة لزم وجوب جميع المقدمات ضرورة ان المقدمة الموصلة امر مركب من نفس المقدمة
ومن وصف الايصال فوجوبها يقتضي وجوب تحصيل المقيد والقيد ولا يمكن تحصيل قيد الايصال
الا بانضمام سائر المقدمات الغير الملاقية بها الى الاتي بتحصيل التوصل به لكونها مقدمة للمقدمة
التي هي التوصل فمآل ذلك باطل عند القائل بل لازمه بعينها مقدمات لنفس الواجب
المقصود وبيان الحق في ذلك ان هذا الجواب مبني على ثبوت الوجوب لجميع المقدمات ايضا
ورابعا لكونها مقدمة للمقدمة حينئذ للتلازم وجوبا وثانيا ان المراد بالايصال ان كان هو الترتب
المترتب عليه الواجب بالفعل فهذا يقتضي اختصاص الوجوب بالعلة التامة من المقدمات ولو بشرط
وان كان الثاني فهو موجود في جميع المقدمات ولا دخل لهذا الوصف فلا بد من التزام وجوب الجميع
من جملتها ترك الضد فيعود المحذور الاول ولا يمكن الحكم بالصحة وهذا هو الحال في المقدمة
الثانية التي كون وجوب الضد معلقا على تقدير ترك الواجب فلا نسلم انه لا استحالة فيه على انا لا نعقل

ولا نعقل وانه لا يحصل لنا عند التدقيق ما يندفع به تلك المحاذير لانه اذا عصى بترك الازالة واشتغل
بالصلاة مثلا فيكون وجوب الصلاة عليه وقتئذ منجزا لحصول التقدير الملحوظ في وجوبها ويكون وجوب
الازالة مترتبا الى الآن لان وجوبها لم يكن على تقدير ما سلكه بل كان مطلقا فيلزم المحذور الثالث
ولانه امر بالصلاة مع حرمة مقدمتها المحرمة اي ترك الازالة فيلزم المحذور الرابع وتوضيح
ذلك ان الامر المعلق على الحرام يتصور على اقسام الاول ان يترتب ايجاب شيء على حصول الحرام
بحيث لا يكون التعلق الا بعد ارتكاب الحرام وهذا لا اشكال فيه عقلا بل هو واقع شرعا كثيرا في غير باب
الا ان يكون ذلك الحرام مقدمة لوجود ذلك الشيء كوجوب الحج بعد قطع المسافة على الدابة المغصوبة
او لا يكون الا مقدمة الوجوب فقط كوجوب العتق بعد ارتكاب الظهار والكفارة بعد الافطار
والدية بعد الجناية والطهارة بعد الحدث الغير المشروع الى غير ذلك من الاحكام الشرعية المترتبة على الاسباب المحرمة
وهذا القسم لا شبهة في جوازه في الشريعة الثاني ان يامر بواجب مشروطا بترك واجب اخر بحيث يكون ذلك الترك
شرطا حقيقيا للوجوب كما اذا امر بالصلاة معلقا على ترك الازالة بحيث يكون
وجوبها ثابتا الآن وهذا غير معقول لان الشرط لا بد ان يكون سابقا على المشروط في الوجود كما يجب كون
العلة سابقة على المعلول ووجوب الصلاة متأخر عن شرط وجوبها فلا بد ان يكون ترك الازالة مقارنا مع فعل
الصلاة بل سابقا عليها فكيف يعقل الوجوب قبل تحققها الثالث ان يامر بالشيء مع نهيه عن امر مقارن
الحكم بحيث يريد تعلق الحرام به كما اذا امر بالصلاة مع النهي عن الازالة او مع تركها
وهذا ايضا لا اشكال فيه وهذا القسم خارج عن التعبير عن هذا المقام اذ الوجوب فيه غير متوقف على
ارتكاب الحرام الرابع ان يامر بالواجب ويعلقه على ترك واجب اخر بحيث يكون ذلك الترك الواجب شرطا
كشفيا لا شرطا حقيقيا كالاجازة في الفضولي كما اذا امر بالصلاة على تقدير ترك الازالة الكاشف
عن وجوبها اذا علم المكلف من نفسه انه يترك الازالة وهذا هو كلام المعاصر الصريح بل بناء على
واضح من كلامه في مبحث الضد والحاصل ان الامر بالشيء في هذا القبيل وبذلك لزم دفع المحال

سابقة ونحن نقول ان هذا الكلام وان كان من ائمة مقام الا انه نفخة بلا ضرام لا يجلب النفع ويندفع
المحاذير السابقة فلا ينفع في اثبات المرام وذلك لان التقدير الذي اعتبره في الامر بالضد لا محالة
يصير منجزا ومحققا في بعض الاحيان كما اذا ترك الازالة واشتغل بالصلاة فنقول وقتئذ ان
يقول العاصي بزوال الامر بالضيق او لا يقول ببقائه فان قال بالاول فيرد عليه ما اوردنا سابقا
على نحو من بطلان شبهة التكاليف للارادة وعدمها وجودا وعدما وان قال بالثاني كما هو المتعين
بل صرح به فيلزم الامر المنجز في ذلك الوقت بالصلاة والامر المنجز بالازالة في ذلك الوقت ايضا كما
الامر بالصلاة ثم مع اعتضاد معتد بمقام الحرام وهو ترك الازالة ويلزم اجتماع الواجبة والحرمة
في ترك الازالة واجتماع الامر والنهي التابعين لهما في ذلك الترك ايضا فالحاذير الاربعة لازمة
لا مناص لك عن دفعها فان قلت لا ضير في الامر بالضدين اذا لم يرجع الى طلب الجمع بينهما
ثم حاكم الجزم ذلك في المقام بعد تحقق ذلك التقدير وتنجزه مع بقاء الامر بالضدين في ذلك
الوقت فانه قلت لا يلزم الاخير ان اجتماع الرجحان والمرجحية في الترك المذكور واجتماع الامر
والنهي فيه ايضا لان المبغوض والمرجوح هو جهة الترك وطبيعته يعني ان ترك الازالة مبغوض
ومرجوح وليس الراجح من الترك ذلك بل الراجح والمطلوب هو الترك المقيد بقيد الايصال
فالترك من حيث نفسه مبغوض ومرجوح ومن حيث ايصاله الى الواجب راجح ومطلوب فاختلف
الجهتان وتعدد المتعلق ومعه لا ضير في الاجتماع بل ليس هذا اجتماعا حقيقة قلت اولا ان هذا
مجرد اعتبار صرف لا يوجب تعدد المتعلق في الخارج اذ الترك باق على حاله ووحدته بحكم القوة
وملاحظة وصف الايصال فيه تارة لتصحيح الامر المقدمي به وملاحظة نفسه من حيث هو هو اخرى لتصحيح
النهي عنه لا يجدي بعد بقاء نفس الترك على وحدته في الخارج وهل هذا الا مثل ملاحظة عنوانين مختلفين
في الصلاة مع بقاء المعنون شيئا واحدا في الخارج كالامر بها من حيث كونها صلاة ويحرم من حيث كونها غصبا
والنهي عن حرمته بعنوان كونه ايضا للدليل فان احدا لا يقول بذلك ومن هنا ذهب المانع الى منع

العبد المطلق

العابد للطلب من مسئلة اجتماع الامر والنهي ومن ههنا ان هذه الجهة في مسئلة النهي في العبادة
وذلك لان الامر بطبيعته ثم النهي عن بعض افرادها لاجل ملاحظة عنوانه فيه لا يوجب اختلافا في متعلق
الامر والنهي حتى يكون العابد المطلق داخلا في تلك المسئلة كما اشار اليه شيخنا ثانيا انا نقول
لو سلم كونه اعتبار الايصال وعدمه مكثرا للمتعلق لزم اجتماع الامر والنهي في الترك الموصل الى كونه مامورا
به في الواقع لكونه خبذ العنوان مقدمة للصلاة وما كونه منهيا عنه فلان ترك الازالة حرام مطلقا
ودون فرق بين الترك المجرد عن الايصال المتصف به وثالثا ان اعتبار الايصال وعدمه وان امكن
دعوى تكثره للمتعلق بمعنى ان القول به في مثل الدليل لا ضير فيه لكون الترك المقيد مامورا به ومحرما وان
كان بعده صحة النهي بنظر عدم تكثره لكن لا يعقل تصوير ذلك في الامر بالضد حال الحرام مع مقدمته
الواجب كما في الافتراق من الامين المغصوب او المذهب فانه لا يعقل في هذا الافتراق اشتراط
الخارج من جهة كونه حراما في نفسه وواجبا لاجل الرشد ولذلك ذهب بعضا الى اجتماع الامر والنهي فيه
ذهاب الامر بالخروج والنهي عن مجرد هذا الامر الاعتباري اعني وصف الايصال في ترك الازالة
لو كان سوغا لايجاب من هذه الحيثية مع كونه حراما من حيث نفس ماهية الترك لكان من الجائز ان
يكون الترك المذكور موردا للحكم الاخر بملاحظة الاهمال وحرمته من حيث نفسه وواجب
موصلا كما يجاب ترك الازالة واجبة بعنوان المقدمة المذكورة فكما ان احدا لا يقول به اللاحق
العاصي المذكور فاذا لا وصف التوجه من حيث ان اعتبار ذلك غير مكثر للمتعلق كذلك الحال في ايجاب
ملاحظة وصف الايصال وما ذكره بعد تسليم جميع ذلك نقول ان هذا المذكور من التعقبات التي لا
يترتب الخطابات الشرعية عليها اذ هي مترتبة على الاوهام العرفية ومن الواضح انا ما لو اخذنا فهم العرف من قول
الامر بالواجب في الابتداء الامر بمقدمته كان يترك يجب عليك الحج ثم يقول ان شئت امشي ان شئت
تمش كما عرفت اليه الاشارة فصلا عما اذا اوجبها الا في الورود اذ بعد تحريم ترك الازالة فيفهم
منه الامر بالصلاة ومن كون الامر بها مقيدا بجزء حال وجوب الازالة هنا واين تخيل في تصحيح الضد

دوقع المحاذير السابقة تفصيل اخر وهو ان المقدمة ان كانت فعلية وواجبة لاجل الادلة الدالة على وجوب المقدمة
وان كانت تركية فليست بواجبة وحيث ان المقدمة في المقام من القسم الثاني فان ترك الصلاة مقدمة
لفعل الازالة فلا يكون واجبا وان لم يكن تركها واجبا يكون فعلها حراما وبتنفيذ بعده كل هذه
المحاذير كلا بخفة وهذا التفصيل وان لم نعرف له قائلا به لكن يمكن استنباطه مما ذكره في دفع الدور
الذي اورده القائل بكون فعل الواجب مع ترك الضد من المقارنات الاتفاقية وانكار التوقف
من الطرفين من ان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد الاخر حتى يلزم الدور بعد ملاحظة توقف
الفعل على الترك بل انما هو مترتب على ما يتوقف عليه الفعل اعني الصارف وعدم الضد الاخر ذلك يكون الترك
مستندا الى الفعل ودفع التوقف حتى انما يتوقف الترك على الفعل عند تمام المكان يتوقف حتى
الواجب الذي هو ترك الضد مثلا المقدمة التركية التي هي ترك ترك الضد الاخر فاذا لم يكن ترك الضد
مستندا الى ترك الضد لم يكن ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر وذلك لما اشرنا اليه
من ان المقدمة لا يكون تركها موجبا لترك الواجب فلو كان ترك الضد بالنسبة الى فعل الضد الاخر
لكن لان ترك فعل الضد لا يستند الى الترك ترك الواجب فلا يكون المقدمة التركية واجبة
لعدم كون ترك الواجب مستندا الى تركها في حال الافوت حتى ان تركه دائما مستند الى الصارف
هذا بخلاف المقدمة الفعلية فانه كثيرا ما يكون بحيث لو تركت ترك الواجب كما اذا وقعت في اخر
اجزاء العلة التامة ولزم من جميع ذلك عدم وجوب ترك الصلاة فكون فعلها صحيحا وهو المطلوب
والجواب عنه اولا ان هذا التفصيل عند تمام الكلام بوجوب جميع المقدمات وتخصيص الوجوب بالاول
وعدم الصارف ضرورة ان الكل واجب لا يمكن ان يقال ان تركه مستند الى تركه مقدمة لان تركه
مع ترك مقدمته مستند الى عند التحقيق الى الصارف عن الواجب فكون التفصيل المذكور راجعا
الى القول بالنسبة الى الاربعة ونحن وان ابطلناه سابقا الا ان هنا نقول يصحح ثانيا ان الارادة وان كانت
الى انما هي المتكلف متعلق الطلب بالاذعان لامور الاختيارية وان كان الفعل المنفي يوجد بعدها

اختياريا

اختياريا وذلك لانها اما ان تكون في الوجود غير مستندة الى علة او تكون مستندة الى شيء والاول باطل
قطعا ضرورة ان كل موجود محتاج الى العلة ما عدا الواجب تعالى وعلى الثاني فهذه الارادة مستندة الى الاخرى
الى ان ينتهي الى الواجب وهذه هي الشبهة الجبرية وتقرير الكلام فيها في المباحث السابقة وهي قديمة يصعب
دفعها جدا الا ان تدفع بالقابلية في مقابلة الضرورة وثانيا على تسليم وجوب الارادة نقول انه
المانع من صحة الضد ليس منحصرا في لزوم اجتماع الامر والنهي حتى يتم صحته بما تقدم بل هنا امر
اخر ادى الى القول بوجوب الارادة فقط وهو الامر بالشيء حال تحريم مقدمته لو كان الامر بالضد باقيا
مع ذلك وذلك لان عدم الارادة مسبوق على هذه الارادة فيكون مطلوبية الارادة للضد مستلزمة
لمطلوبية مقدمتها التي هي عدم ارادة الواجب مع ان عدم ارادة الواجب حرام فيجتمع الوجوب والحرمة
ان كان الامر بالضد باقيا وان زال الامر بها فيقتضي انحصار مقدمته في الحرام على ما علم
العرف والاعتبار يكون فاسدا لان الصحة موافقة الامر واذا ثبت ما ثبت ثالثا ان الادلة الدالة
على وجوب المقدمة مطلقة لا تفرقة بين المقدمات التركية والفعلية بل هذا الوجه اقل كما عرفت
ومقتضى في اثبات صحة الضد بارتكاب تفصيل اخر وهو الفرق بين الضد الذي هو ضد الخاص من الترك
والضد العام الذي هو ما كان من قبيل الواجب تركه فيكون فعله فاسدا ولو كان عبادة وان لا
من قبيل الثاني فلا يجب تركه ولا مانع من صحته وهذا هو المحكي عن المحقق المشتهر في رسالته
في المواسعة والمضايقة وقد اشرنا اليه عند ذكر اهل البحث قال في جملة من كلام له واما ما ذكروه
من الاستدلال الى القاعدة المذكورة ودعوى عدم الخلاف في نتيجة المسح ايضا والواجب المضيق
بالموسع والمجرد المذكورة فاهر الفساد لان الخلاف في ذلك معروف مشهور ومن حرر
من ارباب المضايقة فضلا عن غيرهم وهو المعروف عن المحقق الا انه قال في الاربعة في مباحث الحج
انهم لم يختلفوا في ان للعلف اذا اضاف عليه وقت الصلاة انه منهي عن البيع والشرى ثم ذكر بعد ذلك
ان ممن قال بصحة الصلاة في الدار المغصوبة من احتج انه بمنزلة من شاهد طفلا وهو يغرق في الصلاة

ما تم صلوته ولم ينقذه ورد ذلك بالزام فساد هذه الصلوة الحكم بفساد صلوة من صلى في آخر الوقت مع
مع وجوب اداء وديعة عليه او قضاء دين مسلم الدائن بان الواجب تقديم الرد وهذه كلها يقتضي خلوه من الفعل
عنه وتسليم القاعدة وتقدم من ان الضد الوجودي لا يتحقق بدون ذلك وان الامر بالشيء انما يستلزم الايجاب
لا يقتضي شرعا وعقلا وعرفا اكثر من ايجاب المقولة والتوسل الى تحصيل ما تعلق المامور به ولذا
قال الشيخ واما لوارادوا الخروج الى المقدمة فيقتصر اذ لا ايجاب فعل ما يتوقف وجوده عليه
كالسبب واجزائه وما يتوقف تركه باطلة وعدم التمكن منه وان تخلف عن جهة الامر كما يراه المدعي بين الشرعية
والعقلية والعادية وهذا اجاري في ترك الفعل فيجب ترك ما يتوقف تركه فعل الواجب كترك الحركة المنافية
لتحقق السكون الواجب وما يتوقف فعله عدم التمكن منه اولى مقدماته وشرائطه الكثير من الافعال كالارادة
الا الموجبة لعدم التمكن من الوصول فانه ان كان فعله موجبا لعدم التمكن الواجب كدخول الحج
او السفر المانع من التمكن من ايصال الحق المضيق الى صاحبه او ادا الصلوة الواجبة بشرائطها
فلو منهي عنه من باب المقدمة سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما
يلزم منه ويترتب عليه وان حصل بعد ذلك ارادة الواجب واشتغل العارض عنه فلو لم يكن الضد
الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا لانه يقتضي اباحة الاحكام المصالح
والحكم الذاتية والاعتبارية وعدم جواز فعل شيء من الافعال الى حكم من الاحكام الشرعية هو تحريم
ما يقتضي عدم التمكن من الواجب وما ورد في الصحيحين السابقين من النهي عن دخول الحجر للصلوة
لمن لا يتمكن من الخروج عنه لا ادائها ولعل ذلك ما لا يخفى على المتتبع ولان وجوب المقدمة
عليه من محقق ارباب العلم والعقد فان كثيرا من ادلتهم واحكامهم مبني على ذلك والمقدمة
نقضا ولو ترك الضد المزبور كما هو ظاهر وان لم يكن الضد كما ذكر بل كان فاعله في كل حال متمكنا
من ترك الضد وادا الواجب فلم يكن لفعله ولا تركه مدخلية في التمكن والتهيؤ له وعدمه لان
فيما بقي من الزمان لا كثير يتدارك الواجب لان ما اشتغل ضد بالضد الا وقابل يتمكن من فعل

الواجب لو ترك الضد وان اشتغل به فلا فائدة في ترتب العقاب على تركه مع ترك الواجب في حال التمكن من فعله
عقلا ارشدهم غالبا التضاد بينهما انما هو باعتبار عدم امكان الجمع بينهما لا باعتبار استلزام الاشتغال باحدهما
عدم التمكن من الاخر فلا يكون في فعل الضد منهيا ولا تركه واجبا ومنه يعلم ان المقدمة الواجبة انما
الواجبة الموسعة او المندوبة المضادة لرد الوديعة الواجب فورا والصلوة اللاحقة المضيقة ان ثبت
انه يحرم ابطالها بعد الاشتغال بها وانها اذا صحت ابتداء وجب اتمامها حتى يندرج في الصورة الاولى
فيكون صحة منهيا عنها وان قلنا انها يجوز ابطالها وكل ان من العبادات الا الكونها نافلة يجوز
ابطالها عملا بالاستثناء جاءت منهم او لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز ابطالها وان كانت
واجبة لذلك كما جاز ابطالها لغير ذلك ما ثبت في محله فلا يخرج داخلة في الصورة الثانية فلا يكون فيحتمل
منهيا عنها ويكون حكمها حكم ما اذا امكنه رد الوديعة مثلا في اثناء الصلوة مشتغلا بها فانها يحتمل
لعدم المضادة والمنافاة فكذا فيما نحن فيه لنا وبطلان التمكن من اداء المضيق فلا فائدة فيها ان ذلك
ابطالها لاداء المضيق لان واجبا فحرم المنافي فيها وان لا يكون لمحرمة فلا وجه معها فكذا
يكون محرمة على الوجه ان اذا وجب ابطالها لبطلانها فاما اذا وجب لوجوب فيها ورد الا فيجوز
لها وجب لبطلانها اذا تحقق فلا وعلى هذا لا يجوز ابطالها بل يجوز الاشتغال بالضد معها
المبطل لها فانه كالاخف وهل لنا ان سائرها بطلت في الصلوة ما يجب فيها ورد البطلان في الوقت
ونحوه من المباحات وحيث كان الوجه فانه قربا جدا فيحتمل القول بصحة الصلوة وعدم حرمتها
وان كانت واجبة ومما يؤكد ذلك انك ترى العقلاء اذا حلف الشيء من الشبهة الطارية لا
يحكمون عليه بترك شيء من الواجبات المضيقة واشتغل بغيره من الامور المضادة له لا بانه ترك واحدا
ولا يحكمون بانه اتى محرما او محرمات كما انهم لا يصفون فاعله الا بانه فعل واجبا ولا يصفونه بانه
ترك محرما او محرمات فلا يثاب بالحاصل ولا يمدح الا على فعله ولا يعاقب الا على تركه ولا يذم الا على
فهم ربما يختلف باختلاف المدح والذم والثواب والعقاب باختلاف الموانع والدواعي المتروك فعل

والمترو[illegible] الفعل وهذا الاختلاف لا ينافي ما قلنا كما لا يخفى ولو ترك الواجب امر لذاته واشتغل بغيره من المباح
في نفسه يستحق عند العقلاء اللوم والعقاب الا على الترك دون الفعل ولا يقال لم تركت كذا لم فعلت
كذا لما هو واجب او راجح او مباح في نفسه بل لو كان المراد طلب الفعل بتركه ايضا في ذلك الوقت قبل لم تركت
مطلوب الآخر ولو فعلته وبادرت اليه بعد ترك المضيق كان اولى وان لم يكن مستحقا ولو يا انما
يقبح كل ما يشتمل على ترك الواجب المضيق ان قصد به فيما استلزم فعله سلب التمكن من المضيق فيه والاثم
وما يقال من ان حرمة الترك يقتضي حرمة ما يتحقق في ضمنه من الاضداد لوضوح فسادها
فظاهر الفساد لمنع التوقف وعدم حرمة ما يتوقف عليه المحرم الا ما يستلزمه ولا يكون هو المقصود منه ولذا
لا يحرم الاكل والشرب ونحوهما مما يتوقف عليه الزنا والقتل ونحوهما من المحرمات ولا يحرم ايضا ما يقارنها
ولا ينفك عنها من الافعال كما لا يجب شرط ما يقارن الواجبات انتهى كلامه رفع مقامه بعد ما استطرد
من كلامه هذا بعض المحارب هو الاحتجاج للمذهب بوجوه ثلاثة الاول ان ايجاب الشيء انما يقتضي بحكم
العقل والشرع والعرف ايجاب المقتدر والتوسل اليه دون ما لا يوجب التمكن لانها التمكن المقتضي
لحرمة فعل الضد الخاص دون الضد الغير الرافع فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجوده كالسبب وترك
ما يقتضي تركه فعله كترك الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات
فالضد ان كان فاعله موجبا لعدم التمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه
فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما يترتب عليه وان اراد اراد
الواجب بعده فلو لم يكن الضد الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا الثاني
ان قضية ابانة الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب الثالث
الاردة من دخول الحجر للصلوة لمن لم يتمكن من الخروج منه لادائها وان لم يرفع تمكنه بل كان في
جميع احوال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كما ترك اداء الحق المضيق متشاغلا بالصلوة فانه
يمكن في كل حال من احوالها ان يتركها ويشتغل بالواجب وليس فعل الصلوة ما يقتضي رفع تمكنه

عقلا وهو المنع ولا شرعا لسبق المضيق على الدخول فيها فيجوز ابطالها كما لا ابطال لغيره من الامور المقررة في
محلها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب ولا كان
يترتب على تركه مع ترك الواجب اذ التمكن حاصل على التقديرين حاصله ما اوتى الى من لم
تفصيل بين الضد الذي يرتفع التمكن عن اتيان المامور به بعد الاشتغال به كالركوب على الحج مع
الى الاذلة الموجبة وما لا يرتفع كالاعمال بالنسبة الى الصلوة والحكم بالاقتضاء في الاول دون الثاني وثمرة
التعاكس بين هذا القول وبين قول من قال بوجوب فعل المباح الموجب لترك الحرام ما اذا لم يكف الصارف
عن تركه كان فعل المحذور بالاجنبية وذلك لان هذا المفصل يقول بحرمة المباح الذي يوجب اشتغال
به رفع التمكن من اتيان الواجب وهم يقولون بوجوب ما يوجب رفع التمكن عن اتيان الحرام وكيف كان
فالجواب عنه اما اولا فبانا لا نعقل اصل المدعى فان كل ضد رافع التمكن عن الضد الاخر اذ لا يعقل
الضد مع عدم كونه رافعا للتمكن عن صاحبه وتوضيح ذلك انه حين الاشتغال بالضد اما ان يكون
متمكنا من الاتيان بالاجزاء الباقية وابطال ما تم الاشتغال بالواجب او يمكن الاتيان بالواجب
حال الاشتغال بالضد كان يكون فيه معه ما يوقف به ونحوه واما ان يكون متمكنا كان الاول فهو
لا يجتمع مع فرض الضدية فان قضية التضاد ما ينفيه كل من المتضادين من الاخر عدم التمكن من الاتيان
في حال الاشتغال بضده فالضدية لا تجامع عدم المانعية وان كان الثاني فهو حق الا انه لا يعقل
هناك فرق من حيث الرفع من التمكن وعدم الرفع كل فرض ضد فهو رافع ولو بالنسبة الى الاشتغال
والسر في ذلك ان وجوب الواجب مضيق وزمن يجب ان يكون المكلف فيه مخاطبا به فضلا
تكاليف متعددة بحسب اجزاء الوقت فاذا اشتغل بضده ولا يبعث فيها لم يبق الا الزوال
الامر الاول بالواجب في الجزء الاول من الوقت وثانيا نعقل عن ذلك نقول انا نحكم بالحرمة
والفساد في الضد الخاص لا من جهة كونه سببا لتفويت الواجب وتوقفه ان الضد يلزم
الواجب فالحكم بالفساد والحرمة في بعض الاضداد دون بعض مما لا يحتج اليه دون نظرة

بين مثال السوق ومثال الصلوة بالنسبة الى اداء الدين لانحلالها بالعجز مما لا مانع من اداء الدين دافع
للتمكن عن غاية الادراك الزمان الذي يتحقق فيه مخالفة الواجب في الاول او توسعة في الثاني وذلك لا
يوجب اختصاص رفع التمكن بالقسم الاول وظهر ايضا فساد فرض يا زيد لبلا مما ادعاه ولكن مع
ادعاه وينكشف وجهه بعد الرد فيما حققناه في كلام هذا هو الكلام في المقام الثالث المقام الرابع
في بيان ان النهي الشرعي هل يقتضي الفساد ام لا كما هو المشهور المختص بين القائلين بملازمة النهي عن الضد
بفساده بعد تسليم المقدمية [illegible]
تسليم المقدمية بتقريبات مختلفة منها ما ذكره السيد المذكور [illegible]
من صحة الضد ان [illegible] لزوم اجتماع الامر والنهي في الضد فان الصلوة مثلا مأمور بها بالوضع
ومنهي عنها لكون تركها مقدمة للواجب الذي هو الازالة الثاني لزوم الامر بالشيء اعني الضد حال
تحريم مقدمته المحرمة اعني ترك الازالة فانه حرام لان ترك الواجب حرام فيقتضي لرفع الطلبان
وجوب ترك الضد مقدمة ووجوب الضد [illegible] ان هناك واجبا واحدا [illegible]
اعني الازالة بالاصالة وبالذات والى مقدمته الحقيقي ترك الضد بالوضع والتبعية [illegible]
لست [illegible] سببا لفوت الواجب [illegible] فالحرام هو تفويت الواجب وحرمة التفويت
وجوب الواجب [illegible] ترك الضد مطلوبا بخصوصه هذا المقام بان تعلق [illegible]
من الشارع [illegible] العقل [illegible] هناك اجتماع الوجوب والحرمة في الضد [illegible]
[illegible] وجوب [illegible]
حيث ان ليس هناك الا حركة واحدة تنسب الى السفينة بالاصالة والى الجالس فيها بالوضع
[illegible] تعلق في الحقيقة بالضد [illegible]
الاصح هنا [illegible] المذكور وان اصبح بان المراد بالوجوب الشرعي [illegible]
الوضعي لكن لا يبعد ان يكون [illegible] ذلك لانه [illegible] ان الوجوب الشرعي [illegible]

في ان النهي هل يقتضي الفساد ام لا

ولا يترتب عليه غرة في الاحكام ويقتضي لرفع الثاني بانه لا يلزم اذ المأمور به هو طبيعة الضد وظاهر
ان الاتيان بالطبيعة والامتثال بها لا يتوقف على ارتكاب الحرام لان المكلف التخلص عن ذلك بان يأتي
بطبيعة الضد بعد الاتيان بالمأمور به اذ المفروض وجوب الضد موسع [illegible] بعض مصاديق
طبيعة الضد المأمور بها اتفاق بعضها مقدمة في الحرام كالصلوة قبل فعل الازالة وجود ذلك [illegible]
[illegible] الامر بالطبيعة لوجود المخلص عنه فهذا الفرد المختص مقدمة في الحرام ليس بواجب حتى يقال
[illegible] بالامر الذي يختص بمقدمة في الحرام [illegible] مقدمة في الحرام [illegible]
حتى يقال [illegible] بالامر الذي يختص بمقدمة في الحرام [illegible] الواجب المختص بمقدمة
في الحرام والمختص بمقدمة في الحرام ليس بواجب واذا لم يكن الفرد واجبا لم يلزم الامر بالشيء حال
تحريم مقدمته [illegible] ذلك [illegible] الفرد [illegible] موافقة الامر [illegible]
[illegible] حصول الاطاعة والامتثال بالاتيان بهذا الفرد المحرم [illegible] لانه لا دليل على ان الاطاعة عبارة
عن اتيان [illegible] الامر بل ايضا من ذلك ومن الاتيان بما ينطبق على المأمور به وعلى المأمور به
بالحمل المتعارف [illegible] فحصول الاطاعة في المقام [illegible] في مسألة الاجتماع
وان هذا الاتيان على القول بجواز الاجتماع لانا لم نقل بالاجتماع نقول بذلك [illegible]
[illegible] تلك المسألة [illegible] اذا تعلق الامر بطبيعة وتعلق النهي بطبيعة اخرى [illegible]
المكلف [illegible] في مصداق واحد لاجتماع الغصب والصلوة في الكون في الدار الغصبية
يصدق عليه الطبيعتان وما نحن فيه ليس كذلك لان هذا الفرد من الضد اعني الصلوة قبل الازالة
ليس عين الصلوة وترك الازالة بل ترك الازالة مقارن معه سابق عليه في الوجود والجواب عن الدفع
الاول بانه انما يصح لو كان معنى وجوب المقدمة ما ذكره اعني الوجوب [illegible] الذي هو في الحقيقة [illegible]
المقدمة وليس كذلك لما اثبتنا سابقا من ان [illegible] هناك مطلوبية اخرى وان انا اخر دليل [illegible]
وان المقدمة مطلوبة ايضا ولو بالغير [illegible] يكون ترك الضد مطلوبا وترك مطلوبية في المقدمة

هي فعل المأمور به [illegible] من اجتماع الامر والنهي في الضد فكيف يكون صحيحا ومحال هذه [illegible]
اولا بانه انما يصح لو قلنا بان المكلف به في الواجب الموسع هو طبيعة الصلوة مثلا ويكون الوقت [illegible]
في ادلته من باب تحديد الطبيعة واما لو قلنا بانه يرجع الضد بتحليل الى واجبات متعددة بحسب اجزاء
الوقت ويكون الصلوة في كل وقت مطلوبة ومكلفا بها مستقلا على وجه التخيير في اجزاء الزمان كما هو
ظاهر [illegible] وصريح اخرين بل لا يبعد دعوى ظهور ادلته في ذلك فلا مدفع من الالتزام [illegible]
هذا الكون الفرد من الضد بعينه مأمورا به [illegible] مقدمة [illegible]
حال حرمة مقدمته موجب لاجتماع الامر والنهي في ذلك اما المطلوبية فبالفرض واما المبغوضية
المتوهم في الوضع من تحريم المقدمة مبغوضية ذيها [illegible] اصل الواجب ولو التخييري [illegible] لا يجتمع
مع الحرام كذلك لا يجتمع مع حرمة مقدمته لما عرفت من اوله الى الاجتماع بالاخرة [illegible]
من اجتماع الوجوب التخييري مع الحرام الا بتخيل من تضاد حكمين من الاحكام مع انا نرى اجتماع
الوجوب التخييري مع الاستحباب كاستحباب الاتمام في المواطن الاربعة [illegible] ذلك على
عدم التضاد [illegible] ان قلت انما جاز اجتماع الوجوب التخييري مع الاستحباب [illegible]
يمكن حمله [illegible] جاز اجتماعه مع الحرمة او الكراهة لوضوح الفرق بين القائمين [illegible]
لا يعارض الوجوب التخييري [illegible] الواجب التخييري [illegible] جواز الترك المطلق [illegible]
الى غير الافراد المخيرة فيها بمعنى انه لا يجوز ترك الكل والاشتغال باخراجها كما [illegible]
جواز تركه في الجملة بالاضافة الى الابدال [illegible] والاستحباب [illegible]
لا ينافي جواز الترك المطلق حتى يكون منافيا للوجوب التخييري بالنسبة الى ما [illegible] عدم جواز
الترك المطلق فيه ولا على عدم جواز الترك في الجملة حتى ينافيه بالاضافة الى ما [illegible] جواز الترك
في الجملة فيه وهنا بخلاف في اجتماع الحرمة او الكراهة معه لا [illegible] جواز الترك المطلق [illegible]
الفعل تحريما او تنزيها وظاهر ان هذا يناقض مطلوبية الفعل التي هي مقتضى الوجوب التخييري

نعم الايراد [illegible] في الواجب التخييري من الالتزام بالاستحباب او الاباحة لان المفروض ان جواز الترك
ما اخذ فيه فهذا الجواز ان كان مع جواز الفعل على وجه الرجحان فيكون هناك استحباب مع الرجحان
او مع جواز الفعل مطلقا فيكون هناك اباحة [illegible] بانه يصح [illegible] صحة الامر بالشيء حال
تحريم مقدمته فيما اذا كان الامر بالضد الموسع للواجب التخييري لكن لا [illegible] انا اذا اقتضاه ظاهره
من كون الامر بالطبيعة ولم يكن التخيير [illegible] العقل فنقول ان فرضه [illegible]
من الملازمة [illegible] حكم العقل فلا يكون الامر بها هناك مع تحريم مقدمته لان اتيان الطبيعة [illegible]
على ارتكاب الحرام [illegible] الاتيان بها [illegible] لا يمكنه اتيان وطبيعة الزمان [illegible]
الا ان [illegible] اذا كان للواجب مقدمات بعضها مباح وبعضها حرام فالمحرم [illegible]
اختياره [illegible] على [illegible] مع [illegible] الاباحة [illegible] ان الامر [illegible]
وعنهما [illegible] ما اعرف به من دفع المحذور الثاني اعني لزوم الامر بالضد
مع [illegible] مقدمته في الحرام [illegible] من ان الواجب هو طبيعة الصلوة مثلا
مقدمته منحصرة في الحرام لوجود المندوحة بالتقريب الذي سبق [illegible] ودفع المحذور الاول اعني
لزوم اجتماع الامر والنهي في [illegible] النهي [illegible] متعلق بالصلوة مثلا بعنوان كونها صلوة بل بعنوان
كونها منافيا للمأمور به اعني الازالة اذ لا شبهة في ان المبغوض هو عنوان المنافي للازالة
ولو كان غير الصلوة كالاكل والشرب وغيرهما فالمأمور به هو الصلوة والمنهي عنه هو عنوان المنافي
وبين العنوانين عموم من وجه كالصلوة والغصب [illegible] في الاجتماع والحكم بالصحة اذا وجد
هذين العنوانين اعني الصلوة والغصب في فرد كالصلوة في الدار الغصبية كذلك [illegible]
عنوان الصلوة والمنافي وهذا الفرد الخاص من الصلوة المنحصر مقدمة في الحرام [illegible]
تلك المسألة في الحقيقة والجواب عن الرفع الثاني [illegible] استحالة اجتماع حكمين من الاحكام
[illegible] الاجتماع [illegible] جوازه في الوجوب التخييري مع الاستحباب او الاباحة [illegible]

المصحح موقوف على جواز الاجتماع وبان ابتغاء النزاع انه فعلى هذا فالامر الثاني الاول كاف في
البطلان ولو قلنا بجواز الاجتماع وصححنا ما نظر من جماعة كالفاضل التوني والمحقق الكركي وكاشف
الغطاء وتبعهم بعض الاعاظم من ان النهي عن الضد لما كان تبعيا فلا مانع من ان يكون مطلوبا
الضد مترتبا على تقدير مخالفة الواجب وعصيانه وان اختلفت في بيانه في الموارد على الموقت الا
الاول النظر الدقيق يحكم بموافقتهم معنى اما المعاصر المذكور فقد عرفت مذهبه مفصلا في المقام الثاني
واما الفاضل التوني فقد قال في الوافية عند رده على شيخنا البهائي قدس سره حيث قال ولو ابدل النهي
عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب ومراده بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده
والا لزم التكليف بالمحال [illegible] الامر بها وفرع على ذلك فساد الضد ما لفظه اعلم ان الواجب
اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق او غير مضيق فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا
والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق وغير الموقت المضيق كازالة
النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية ثم قال فقول ولد البهائي
يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين لانه اذ لا يتوهم فيه التكليف بالمحال
وهو ظاهر واما في المضيقين الموقتين فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء مثل هذا الا
ما تضيق بسبب تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان بقي من الوقت مقدار
فعل احدهما ولكن لا يخفى انه ح لا يمكن الاستدلال على البطلان لان احدهما ان تعلق الامر بكل منهما ولا
بتفاوت كون احدهما اهم من الاخر بل الحكم التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصير
بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال الا من جهة
فعلهما وكذا الوقت انما هو بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من
الوقت الى هذين الواجبين مثل نسبة اول الوقت ووسطه مع اتصافهما بالوجوب من غير لزوم
التكليف بالمحال لكون الوجوب على سبيل التخيير في جميع اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايضا

الحقيقة يعني

والحقيقة يعني عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت الى ان قال واما
في المضيقين الغير الموقتين كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين مثلا اذا اتصلا وانحصر الاول
وقت وجوبهما فان لا يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا
للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما ح تخييريا ان لم يكن بينهما ترتيب الى ان قال واما
في الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان في هذا الوقت المضيق لما صار متعينا للموقع
خرج الواجب فيه عن ان يكون وقتا لهذا الواجب الموسع ثم تحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا
فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه عن وقتية الموسع لم يثبت فانما يبدو في
جميع هذا الوقت المضيق انه ليس الا بعذر الواجب المضيق وحينئذ ادعاء التعيين والموسع مطلقا
على التخيير فلم [illegible] فيه ان لو عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق كيف اتى فيه
الموسع يكون مؤديا للموسع غير اثم له وكذا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق الغير الموقت اذا
عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح الا في المضيقين
الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لا يتم هذا الحكم في الشريعة ثم قال وقول الامر بالشيء يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الايجاب او الندب [illegible] عدم الاستلزام فيه ايضا وتظهر الفائدة فيما
[illegible] الزوال ووقت الكسوف قبل صلاة الكسوف بحيث يبقى من الوقت [illegible] فان قلنا بالاستلزام
يكون الثانية باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا منافاة في ايجاب عبادة
في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح بمثل قولهم [illegible] ان
يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في وقت الفلاني وندبت عليك الفعل الثاني في هذا
الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك فيه واتيت بالذي ندبته عليك
كنت مذموما بترك الواجب ومأجورا بفعل المندوب ولو كان وجوب الشيء في وقت مانعا
لاستحباب اخرى فيه لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض ولم يكن [illegible] في هذا القدر

الموقتين المضيقين لانه لا يمكن المكلف بها الخلاص عن الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه
يمكنه [illegible] فان قلت اذا علم الشارع ان المكلف هذه الامور الا يشتغل عن العصيان تتبع
منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب الفعل الاخر على
تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا
غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكني اطلب منك هذا المندوب
فلا [illegible] يرفع التكليف بهما معا في حال واحد [illegible] بالخطاب الوجوب لوجود
هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على البطلان [illegible] بسبب الخطاب الوجوبي لانه مع تقدير ارادة
عدم الواجب يصح التكليف بهما معا فانا لا نعني من الكلام ما ذكر مرتبطا بالمقام والجواب عنه انا اذا
راجعنا وجداننا فلا نعقل صحة توجيه الامرين بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد
وجود المنافي [illegible] اذا كان احدهما واجبا موسعا او بالعكس الا اذا كان [illegible]
فرع تصور اصل صحة الامر وتوجيه الخطابين بل لا نعقل له وجها ابدا ولذا قال السيد
الشارح [illegible] لا نعقل صحة الامر بالامرين ولا نعقل على تصديق بالامر
ولعل الذي يوجدونه [illegible] والحاصل ان الخطاب بامرين متضادين في
ان واحد بالنسبة الى شخص واحد غير معقول ولو كانا مترتبين واما المندوبات المراد بها في
الشريعة المستغرقة لجميع الاوقات بل الزائدة عليها حيث ان كل وقت يستحب ركعتين يستحب فيه
ركعتان وقراءة القرآن وزيارة الاخوان الى غير ذلك مما لا يمكن ضبط [illegible] على
التخيير او بيان ما فيها من الصلاح بعنوان [illegible] على ظاهرها من الطلب العيني واما المحقق
الكركي فقد [illegible] حكايته عن جامع المقاصد ما معناه ان النهي عن الصلاة في الوقت المذكور غير مانع
من صحتها لانه لم يتعلق بها في الحقيقة بل انما يتعلق بتقديمها على الازالة كان الامر بالازالة
في الحقيقة انما تعلق بها لا بالصلاة واذا كان النهي متعلقا بغيرها كان خارجا عن ماهية الصلاة

فلا مانع من صحتها

فلا مانع من صحتها فهو الى تحصيل التكليفين الموجب للترتيب بين الفعلين والاتيان بالمضيق اولا
وبالموسع ثانيا وهو ما اختاره [illegible] مثلا بل [illegible] فيحكم الشارع بوجوب الترتيب بين الفعلين
المنع مع الحكم بالصحة لو خالف الترتيب مع ان النهي عن تقديم احدهما وتاخير وجوده والجواب عنه اما اولا
فبان تقديم الفعل ليس الا عبارة عن اتيان الفعل مقدما على الاخر فليس تقديمه امرا زائدا على اصل الفعل
حتى يصح ان يكون متعلق التكليف واما ثانيا فبعد تسليم ذلك نقول ان المحذور الذي اراد دفعه
وهو لزوم الامر بالضدين بالنسبة الى الكل متحقق موجود في الامر بالضد الموسع مع الامر بتقديم
المضيق عليه وهما لا يجتمعان واما ثالثا فالاشكال الوارد في الحكم بالصحة في افعال النهي مع مخالفة
الترتيب [illegible] استحباب الترتيب كما عن الذكرى فتدفع عن اصله الا ان النهي عن مخالفة الترتيب
واما على وجوبه كما عليه المشهور [illegible] في افعال النهي لا يدل على انه بعد عدم التعليق بالترتيب
بعد [illegible] على ما ارتكب من الصحة وحصول الامتثال مع وجود النهي [illegible] الا ان يكون
عدم الامر بالترتيب بعد المخالفة لاجل سقوط الامر بعد وجوب الافعال المذكورة على وجه الترتيب
يعني انه بعد حصول المخالفة للترتيب [illegible] تلك الافعال مع الترتيب فلا يبقى هناك صحة
واستدل على المدعى هذا وان كان يبعد الا ان الامتثال العقلي يكفي في تصحيحه [illegible]
من مسئلة القصر والاتمام والجهر والاخفات مضافا الى ما يقف عليه مع انه لا نهي على [illegible]
حيث الضد الموسع على ما بان [illegible] فقد حكاه بعض [illegible]
ما هذا لفظه متعلق الامر بمتضادين ابتداء لا يمكن للزوم التكليف بالمحال ولو اتى جزء من الموسع في
وقت المضيق [illegible] فهو دليل المخصص مع ان ما تم فيه ولذا كره [illegible] وقت صلاة الفريضة
الموقتة مع المضيق [illegible] من الصلوات على الوجوب بطل [illegible]
وعدم الامر مع ترجيح حقيقة [illegible] او شدة الطلب يرجع هو الى النكتة لان اختصار المقدمة
بالحرام بعد سقوط الامر بها في الصحة وان استلزم المعصية ولا مانع من ان نقول الامر [illegible]

اذا عرفت ما معنى في ترك كذا ما فعل كذا اما هو ترك الوجوه في حكم فاعل الجهر والاخفات والتقرب
الدنام فاستفادته من مقتضى الخطاب لان دخوله تحت الخطاب فالعرايا لاقتضائه وعدم الفساد اقرب
الى الصواب والسداد انتهى كلامه رفع مقامه وهذا الا انه تشغل ذمة بل الحاذر السابقة باقية بحالها
بالتقريب المذكور اليه الاشارة واما مسئلة الجهر والاخفات والتقرب الدنام فيدفع من حيثها الاشكال
بما عرفنا انه كونها من باب تعدد الاحصر الاشتغال واما الجواب بتبدل الموضوع فالعالم
عليه الجهر في الجهرية والجاهل الاخفات وكذا في القصر والاتمام كما في مقاله الرافعي قده فلا يستقر
الا لاهل الشيء عرضه هذا لو لم يرجع كلامهم الى ما ذكره بعض المعاصرين من الترتيب المتقدم
الامر بالمضيق مطلقا على تقدير التوسع على تقدير عدم الاتيان بالمضيق عصيانا والا لا ترجع فيه
من الجواب هو الجواب عما سلف ثم هو عين الضد فما لا مانع منه عند الدقة الا لزوم الامر بالضدين
او ساير المحالات من لزوم اجتماع الامر والنهي والرجحان والمرجوحية في المقدمة التي هي ترك احد
الضدين ولزوم الامر بالشيء حال تحريم مقدمته المنحصرة المتولدة كلها من المحذور الاول اعني الامر بالضدين
وهو لا يصلح مانعا من الجهة الا ما تولد المحاذير التي من المحذور الاول فلانه بعد لزوم الامر بالضدين
يلزم اجتماع الامر والنهي في ترك كل واحد منهما اذ ترك كل مقدمة فعل الاخر لبطلان المقارنة ووجوب
المقدمة ويلزم ايضا اجتماع الراجحية والمرجوحية في فعل الضد اما الرجحان فالفرض واما الاخر
فلمطلوبية تركه ويلزم الامر بالضد حال تحريم مقدمته التي هي ترك المامور به واما ان المحذور الاول
لا يصلح مانعا فلان الامر بالضدين انما يكون مستحيلا اذا كان الامر بهما معا واما اذا كان مطلوبية
احدهما مطلقا لا على تقدير ومطلوبية الاخر على تقدير ترك الاخر فلا استحالة وذلك لان مطلوبية
هذين ومحبوبيتهما لا تكاد بحيث لو فرض امكان اجتماعهما لكان الاجتماع ايضا مطلوبا وحصل
بها معا الا ان ذلك كان مستحيلا فلا بد بحكم العقل من التصرف فيه بما يندفع به الاستحالة ضرورة
ان الضرورة تتقدر بقدرها ورفع الاستحالة المذكورة وان كان يحصل بالتزام سقوط الامر باحدهما

راسا الا

راسا الا انه لا يصار اليه بعد عدم انحصار الطريق فيه فيتعين حمل الوجوب في احدهما وهو الموسع كما عرفت على تقدير
ترك المضيق الاهم ولا قبح فيه ولا استحالة لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا اما عدم الاستحالة العقلية فلعدم
اداء هذا الامر الى اجتماعهما واما عدم العرفية فلصحة تصريح المولى لعبده اوجبت عليك الامر الفلاني
وان لا تطيعني فيجب عليك الفعل الكذائي بحيث يكون ذلك الامر والفعل في وقت واحد على
وجه الترتيب والتقدير في الامر باحدهما واما عدم الاستحالة الشرعية فلوقوع مثله في الشرع كما
في تزاحم الحقين كاجتماع الصلوة اليومية مع صلوة الايات في ضيق الوقت فان الامر بهما معا ثابت
على الوجه المذكور وليس هناك تخيير حتى يكون تعليله برفع التعارض هذا فيما يحتمل في تصحيح كلام
وتصحيح مرامهم وهو بعد محل نظر لان التعارض انما هو في اجتماع الامر بالضدين ولو بالاعتبار المذكور فكلما اراد
به ورفع الاستحالة المذكورة بما ذكر بعد ظهور العبارة المذكورة عند كل من له انس بالمحاورة في رجوع القيد
عن الامر الاول ايضا على ما يقتضيه المخالفة وبقاء الامر في المقام على ما هو محل الكلام فيلتمس مع التعارض فيه بمثل
تزاحم الحقين من جزئيات مسئلتنا لو كان الامر فيها على التعيين الا ان الظاهر هو التخيير ولو بعد
الانقضاء ففيه خارجه لوجود التعارض فيها هذا واما ما حكيناه من شيخنا البهائي قده في عدالة
وورد في مطاوي كلماتنا الاشارة ايضا فهو ما صرح به في زبدته من ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر
بضده حيث قال ولو اريد النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبطل الكلام اقرب وشبهه فيه سد الباب في جزء
ويمكن ان يستدل له بان الامر بالازالة على التضيق لو جامع الامر بضده لزم التكليف بالمحال اذ
المفروض ان الازالة والصلوة متضادان وطلبهما في زمان واحد من المكلف وهي فرع تمكن المكلف
من ذلك ضرورة ان اتيانهما دفعة خارج عن الطاقة ولا فرق بين كون وجوب الضد عينيا او تخييريا
لا عينا ولا تخييرا اذ طلب الشيء فرع امكان ايجاده ولو على وجه التخيير بينه وبين غيره ولا يمكن ايجاد الصلوة
مع الامر المذكور سواء طلب الصلوة عينا او تخييرا بينها وبين ساير الافراد المضادة للازالة واذا لم يمكن الضد
العبادي مامورا به كان فاسدا لا محالة اذ الصحة فيها موافقة الامر الموقوف على وجود ثمرة المقصودة

والجواب ان عدم امكان الامر الشرعي بالضد على وجه التعيين او التخيير العقلي على وجه التعيين حال الامر بالشيء
حال الاشتغال بالامر الاول ان الامر بالشيء على وجه التعيين والطلب متعلق على وجه التخيير العقلي كان الامر تعلق بكلي ذي افراد
كان احدها ضد للاخر فلا مانع منه بل الصحيح ان قلنا بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وان قلنا
الضد متعلق الامر بنفسه بخلاف ما اذا قلنا بالاقتضاء فانه يفيد الفساد فالثمرة بين القول بالاقتضاء
وعدمه الفساد والصحة في الضد العبادي بعدم الاقتضاء ان كان فاسدا بحيث الضد او القول بالاقتضاء
منهي ان كان فاسدا نفساه من ضمن ان النهي انما تعلق به الطلب بان تحصيل الامتثال بكل واحد من افراده
الا انه يمنع المولى فسخه انه لا يكون محصلا للارادة ولا يتحقق به الامتثال ضد المامور به كالصلوة بالنسبة الى
الازالة الا ان يمنع هذا الامر فالقول بعدم الصحة من جهة عدم الامر وان كان صحيحا الا انه راجع الى القول الاول
او لا يمنع فلا وجه للفساد لان الامر بالطبيعة كاف في تحقق الارادة وهو ظاهر وهذا التحقيق المنتوق في المسئلة
بعد ما سمعت من التدقيق هو ان يقال انه لو كان ترك الضد مقدمة فلا مناص عن القول بالاقتضاء بعد وجوب
المقدمة اذ هذا القدر كاف في فساد الشيء لان المبغوض عند الامر بحكم العقل لا يمكن التعبد به
لا يتحقق على عدم جواز الاجتماع كما هو الحق بل يحكم بالفساد وان قيل بالجواز اذ مورد الاجتماع ما اذا تعلق كل
من الامر والنهي بطبيعة المتعلق في فعل واحد تصادقا فيه كالصلوة في المكان المغصوب وليس هنا
كذلك اذ النهي انما تعلق بعنوان ترك المقدمة بل بعين الافعال الخارجية الوجودية ترك المامور به اعني
نفس الحركات والسكنات الصلوتية الصادقة في الخارج فانها ضد للازالة لا ترك المحالي يكون مقدمة
الحركات الصلوتية من مصاديقه ولذا لا يكون النسبة بين الصلوة وضد الازالة عموما من وجه كما يكون كل
بين الصلوة والغصب بل عموما مطلقا اما اذا انكرنا مقدمية ترك الضد لفعل الضد الاخر فالوجه عدم الاقتضاء
في الضد الخاص به ايضا وهذا هو الوجه الحقيق بالقبول والمساعد عليه المنقول والمعقول اما الاول فلمخالفة
اطلاق الامر وعمومه كما هو المفروض جزما واما الثاني فلوجوب الحكم بالشيء بعد عدم المانع ووجود المقتضي وهنا
اما الاخر فلاطلاق المذكور واما الاول فلما عرفت من انحصار المانع في مقدمية ترك الضد وقد عرفنا ان

المفصل

المفصل فيها وانما هو ترك الفعل وما هو بالمنزل الا ان كون رفع الضد الموجود مقدمة لوجود الضد
المعدوم بعد فرض وجود مقتضيه محقق عقلا بالسواد ما هو من الامور الظاهرة بناء على ما هو من عدم تعدد الامثال
واما في غير الامور القارة بل وفيها على القول بالتجدد فلا مقدمية بل الشغل والترك ضده معلولان لا مرفوع
متلازمان في الوجود فلا مقدمية ثم في رفع الترك ولا في رفعه اما الرفع فظاهر بالامر بدونه واما
الرفع فلانه في مثله مما لا يعقل كما يشاهد في الحركة والسكون لان حركة كل ان غير الحركة في الان الاخر
ما السكون اذا حصل مقتضيه يوجد وبرفع الحركة فانه في التقبيل الارتفاع ما يتجدد الحاصل حتى يرتفع
والافعال كلها من هذا القبيل فكل جزء من اجزاء الصلوة كحركة اصبع وكحركة التحريك بها اللسان فيه
والاصلا معنى لرفعه او رفع الاشتغال به فالحق من الاقوال انه كان كما على هذا القول هو عدم اقتضاء
الامر النهي عن الاضداد فلا يترتب عليه الفساد وهذا غاية ما ادى اليه الفكر وانتهى اليه النظر واما بيت
فتدبر وتفكر وتبصر هذا هو الكلام في المسئلة وقد اتضح ان النسبة بينها وبين سابقتها حيث القول بالعموم
المطلق اذ القول بالاقتضاء هنا لا يلازم الاكون ترك الضد مقدمة والمقدمة ثم واجبة بخلاف العكس
لا مكان اثبات الوجوب وانكار الاقتضاء اما لانكار مقدمية الترك ثم كما عن جماعة حكيناه او لخصوص
ترك ما لم يشتغل به كما عليه المحقق الخوانساري رحمه الله او للفرق بين المقدمات كما عن طائفة نقلناه
في المسئلة من وضع المسئلة السابقة ودون دها وان زعم بعضهم ان النسبة هو العموم من وجه لا مكان
الافتراق من الجانبين والاثبات او النفي فيها كما ان يكون الوجوب ويثبت الاقتضاء من باب العينية
او الملازمة مع القول باستحالة احد الضدين المتلازمين في الحكم او بعكس الامر من انكار المقدمية او غيرها
منها اثباتا او نفيا ويحمل الثاني ايضا بان يحمل على المقدمات الوجودية والثانية بالتركية او يجعل
النزاع في الثانية صغرويا اعني في كون ترك الضد مقدمة الا ان عموم المقاديت وقدرا واسا عن عليها
لا يبنا ... صغرويا مقدمية الضد على السابقة بانها لم يذكر على هذا التقدير قرعا وتوجها كما يعرف عنه المتتبع موارد
ترك عليها خلاف فيها وكيف كان فالظاهر كون المسئلة اصولية كسابقتها بحسب العنوان وان كان استكلا العرض

ما ذكرت القوم مما لا يساعد عليه الكتاب لذا الوجهان الاخران وهذا هو الوجه في اقتضاء الامر وان كان
الرتب باذكر خلاف مصادما الزيادة من رجحات بعض الخصوصيات ثم ان هذا كله انما هو بالنسبة الى الصنف
واما العام فالمباينة بين دلالة الامر عليه ووجوب المقدمة واضحة وهذا الحكم مما يمكن ان ينقلب في المسئلة المذكورة
اذ مسئلة الضد نحو مسئلة على العام والخاص يكون الامر مورداً من مسئلة المقدمة ايضا كما انها بالنسبة
الى الخاص خارج عن ذلك ثم ان هذا كله هو الكلام في اصل المسئلة واما عكسها فلا ولا ريب ان النهي عن الشي
امر بضده العام بل الخاص هنا اولى من السابق نظراً الى ان النهي عن الشي لا يمكن الا بترك
مقدمة الاقتضاء وعدم العينية فلعلها حكمان متباينان لا يعقل اتحادهما على الوجه الذي اسلفناه واما المقدمة
اقتضاء النهي بالنسبة الى الاضداد الكلية وما سمعنا القول فيه ثم ان الكلام في اقتضاء الامر المذكور للنهي التنزيهي
الضد هو الكلام في الامر الوجوبي كما ان القول في النهي التنزيهي بالنسبة الى اقتضاء الامر الندبي بضده هو القول
في النهي التحريمي الا انه قد يشكل بعد استغراق الوقت بالمندوبات للزوم اشتغال الشخص بالمكروه في جميع
الاوقات لكن يذهب عنا ان المكروه في المقام ما كان تركه راجحا لا ان فيه منقصة ايضا كما هو كذلك في الاصطلاح
فهذا هو المعين باترك الا انه لم يمكن ان يقال ان النهي عن الشي تنزيها يقتضي الامر الندبي الاصطلاحي لا
في ترك المرجوح رجحانه ذاتي اذ في العبادات المتعبة حتى ذاتي ثم ان الحكم عن بعض الكلام تعلق
الامر الطلب بالضد وان لم يمكن تحقق الامر الوجوبي ولا ريب في صحة العبادة المقيدة مع اشتغال الذمة بالمضيق هنا
غير ضيق الماخذ لعدم الفرق بين الامر الوجوب والندب في ذلك ثم يمكن كون كل من الضدين موردا للامر الندب
الا ان صحة التخيير فيما يمكن التخيير بين الاتيان باحدهما الا ان الطلب المتعلق بهما معا وجه التخيير الحكم بان
تزاحم الحقوق يمنعها لكلا منهما معه وجعلا وان كان المكلف لعدم تمكنه من الاتيان بهما معا مخيرا في الاشتغال في
طلبهما الى الحرج المكلف نظر لامتناع الجمع في زمان واحد وهذا هو السر في صحة ايجاب امور كثيرة في زمان
لا يسعها ولا نحاشي من ثبوت ذلك في الواجبات ايضا بان يكون كل من الضدين واجبا هذا كله اذا لم
يكن الجزم فيه بوجه كالاجتماع واحد المقاصدي ثم اقول انه فيه مقدمة من غير حاجة الى شي في هذا الموضع

الاولى في جواز التقليد | الثانية في بحث التبع | الثالثة في مقدمة الواجب | الرابعة في بحث الضد

فهرست ما في هذا الكتاب الجامع في الاصول

عدد اوراقنا ۲۵۸ ورق غير كرتيله ورق
عدد اجزا ۳۲ جزء و دو ورق